

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

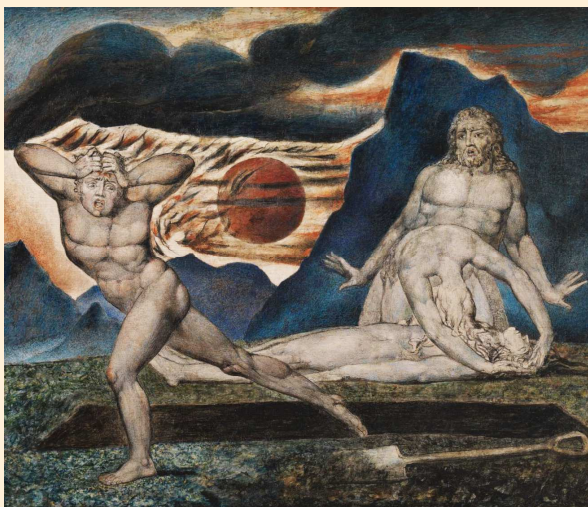
ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

IX

DOROTA HARTMAN

EMOZIONI NELLA BIBBIA

LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI
FRA BIBBIA EBRAICA E LXX



AdSE
IX

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

DIRETTO DA GIANCARLO LACERENZA

COMITATO EDITORIALE

RAFFAELE ESPOSITO, DIANA JOYCE DE FALCO, DOROTA HARTMAN

CENTRO DI STUDI EBRAICI

DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"

PIAZZA S. DOMENICO MAGGIORE 12, 80134 NAPOLI

CSE@UNIOR.IT

In copertina: William Blake, *The Body of Abel found by Adam and Eve*
1826 ca., London, Tate Gallery

ISBN 978-88-6719-104-8

Prodotto da IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali di Ateneo

Finito di stampare nel mese di novembre 2017

Edizione digitale UniorPress - 2020

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

IX

DOROTA HARTMAN

EMOZIONI NELLA BIBBIA

LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI
FRA BIBBIA EBRAICA E LXX



NAPOLI 2017

EMOZIONI NELLA BIBBIA
LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI FRA BIBBIA EBRAICA E LXX

SOMMARIO

Abbreviazioni e sigle	7-11
Premessa	13
PARTE PRIMA	
1. INTRODUZIONE: LE EMOZIONI NELLA RIFLESSIONE LINGUISTICA E NEGLI STUDI BIBLICI	15-32
1.1. Emozioni, scienze umane, linguistica	15-20
1.2. Le emozioni e gli studi biblici	20-30
1.3. La base documentaria: testo ebraico e testi greci	30-32
PARTE SECONDA	
2. LE EMOZIONI NELLA BIBBIA: CONFRONTI FRA TESTO EBRAICO E LXX	33-35
2.1. Interesse	36-44
2.2. Sorpresa	45-52
2.3. Disprezzo	53-66
2.4. Disgusto	67-72
2.5. Colpa	73-78
2.6. Gioia	79-97
2.7. Tristezza	98-112
2.8. Rabbia	113-134

2.9. Paura	135-150
2.10. Vergogna	151-160
3. CONCLUSIONI	161-170
BIBLIOGRAFIA	171-189

Abbreviazioni e sigle

I. Generali

A	Aquila
acc.	accusativo
AT	Antico Testamento
BE	Bibbia ebraica
BG	Bibbia greca
cap.	capitolo
conv.	conversivo/a
cost.	costrutto
EB	ebraico biblico
EM	ebraico moderno
ER	ebraico rabbinico o mišnico
f.	femminile
GB	greco biblico (LXX)
imp.	imperativo
impf.	imperfetto
ind.	indicativo
ingl.	inglese
it.	italiano
lat.	latino
LXX	Settanta
m.	maschile
ms.	manoscritto
NSM	natural semantic metalanguage
NT	Nuovo Testamento
P	Pešitta
part.	participio
pf.	perfetto
qn./qs.	qualcuno/qualcosa
Σ	Simmaco
Θ	Teodozione
TE	testo ebraico
TG	testo greco (solo per tutti i libri della LXX)
TM	testo masoretico
v.	versetto
vb.	verbo
Vul	Vulgata
//	passo parallelo
=	uguale a
<	derivato da

II. Bibbia (Antico e Nuovo Testamento), apocrifi, pseudoepigrafi

Ab	Abacuc
Abd	Abdia
Ag	Aggeo
Am	Amos
Ap	Apocalisse
At	Atti degli apostoli
1-2Cor	Epistole ai Corinzi
1-2Cr	I-II Cronache
Ct	Cantico dei Cantici
Dn	Daniele
Dt	Deuteronomio
Es	Esodo
Esd	Esdra
Est	Ester
Ez	Ezechiele
Gb	Giobbe
Gdc	Giudici
Gdt	Giuditta
Gen	Genesi
Ger	Geremia
Gio	Giona
Gl	Gioele
Gs	Giosuè
Gv	Vangelo di Giovanni
Is	Isaia
Lam	Lamentazioni
Lc	Vangelo di Luca
Lev	Levitico
1-3Mac	I-III Maccabei
Mal	Malachi
Mc	Vangelo di Marco
Mic	Michea
Mt	Vangelo di Matteo
Nah	Nahum
Ne	Neemia
Num	Numeri
Os	Osea
Pro	Proverbi
Qo	Qohelet/Ecclesiaste
1-2Re	I-II Re (= LXX 3-4Re)
Ru	Ruth

Sal	Salmi
1-2Sam	I-II Samuele (= LXX 1-2Re)
Sap	Sapienza
Sir	Siracide/Ecclesiastico
Sof	Sofonia
Tb	Tobia
Ti	Epistola a Tito
1-2Tim	Epistole a Timoteo
Zac	Zaccaria

II. Edizioni, traduzioni, dizionari e lessici

BA	M. HARL <i>et al.</i> (a c.), <i>La Bible d'Alexandrie</i> , Cerf, Paris 1986-.
BDB	F. BROWN, S.R. DRIVER, C. BRIGGS, <i>Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament</i> , Clarendon Press, Oxford 1907.
BHS	K. ELLIGER, W. RUDOLPH <i>et al.</i> (a c.), <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> , Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 19975.
Brenton	L.C.L. BRENTON, <i>The Septuagint Version of the Old Testament, According to the Vatican Text, Translated into English</i> , Bagster and Sons, London 1844.
BS	P. SACCHI <i>et al.</i> (a c.), <i>La Bibbia dei Settanta</i> , Morcelliana, Brescia 2012-.
Chamberlain	G.A. CHAMBERLAIN, <i>The Greek of the Septuagint: A Supplemental Lexicon</i> , Hendrickson, Peabody MA 2011.
DCH	D.J.A. CLINES (a c.), <i>Dictionary of Classical Hebrew</i> , I-VIII, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993-2011.
Even-Shoshan	A. EVEN-ŠOŠAN, <i>Ha-millon he-ḥadaš. Ošar šalem šel ha-lašon ha-ivrit ha-sifrutit, ha-mada'it weha-meduberet, nivim wa-amarot ivriyim wa-aramiyim, munaḥim benle'umiyim</i> , Yerušalayim, Kiryat-sefer 1974.
Field	F. FIELD, <i>Origenis Hexaplorum quae supersunt. Veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta</i> , I-II, Clarendon Press, Oxford 1875.
GELS	T. MURAOKA, <i>A Greek-English Lexicon of the Septuagint</i> , Peeters, Louvain <i>et al.</i> 2009.
GHAIS	T. MURAOKA, <i>A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way Index to the Septuagint</i> , Peeters, Louvain <i>et al.</i> 2010.
GLNT	G. KITTEL <i>et al.</i> (a c.), <i>Grande lessico del Nuovo Testamento</i> , a c. di F. MONTAGNINI <i>et al.</i> , Paideia, Brescia 1965-1992 [trad. it. di Theo-

- logisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1949-1973 (TWNT); trad. ingl. *Theological Dictionary of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids MI 1964-1976 (TDNT)].
- HAIS T. MURAOKA, *Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint, keyed to the Hatch-Redpath Concordance*, Baker Books, Grand Rapids MI 1998.
- HALOT L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER et al., *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study Edition*, Brill, Leiden et al. 2001³.
- HR E. HATCH, H.A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Clarendon Press, Oxford 1897-1906.
- Jastrow M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*, Luzac & Co., London 1903.
- Joüon P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1923.
- Joüon - Muraoka P. JOÜON, T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006.
- Klein E. KLEIN, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Carta - University of Haifa, Jerusalem - Haifa 1987.
- LS H.G. LIDDELL, R. SCOTT et al., *A Greek-English Lexicon*, Oxford U.P. - Clarendon, Oxford - New York 1969.
- Lust J. LUST, E. EYNIKEL, K. HAUSPIE, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2003.
- NETS A. PIETERSMA, B.G. WRIGHT (a c.), *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title*, Oxford U.P., New York - Oxford 2007.
- NIDOTTE W.A. VANGEMEREN et al. (a c.), *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Zondervan, Grand Rapids MI 1997.
- OLD *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1968.
- Rahlfs A. RAHLFS, R. HANHART (a c.), *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Editio altera*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006².
- SD W. KRAUS, M. KARRER et al. (a c.), *Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2009.

SG	<i>Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum</i> , Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1931-2008.
Sokoloff Bab	M. SOKOLOFF, <i>A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods</i> , Bar Ilan U.P., Ramat-Gan 2002.
Sokoloff Pal	M. SOKOLOFF, <i>A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period</i> , Bar Ilan U.P., Ramat-Gan 1990.
TDOT	G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN <i>et al.</i> (a c.), <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> , Eerdmans, Grand Rapids MI 1977-1995 [trad. ingl. a c. di J.T. WILLIS <i>et al.</i> di <i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> , Kohlhammer, Stuttgart 1973-2001 (TWAT); trad. it. <i>Grande Lessico dell'Antico Testamento</i> , a c. di P.G. BORBONE <i>et al.</i> , Paideia, Brescia 1988-2010 (GLAT)].
TLOT	E. JENNI, C. WESTERMANN (a c.), <i>Theological Lexicon of the Old Testament</i> , Hendrickson, Peabody MA 1997 [trad. ingl. di <i>Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament</i> , Kaiser - Theologischer Verlag, München - Zürich 1971-76].
Ulrich	E. ULRICH (a c.), <i>The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants</i> , Brill, Leiden 2010.

Traslitterazione dell'ebraico biblico:

' b/v g d h w z ḥ ṭ y k/ḵ l m n s ' p/f š q r š ś t/ṭ

Premessa

In questo lavoro si presentano i risultati di una prima ricognizione sul lessico biblico delle emozioni, frutto di una ricerca sull'interazione fra Bibbia ebraica e traduzione greca dei LXX, avviata negli anni del dottorato (2013). Per l'aiuto e l'assistenza ricevuta, desidero ringraziare Riccardo Contini, Riccardo Maisano, Carlo Zaccagnini. Ad Anna Passoni Dell'Acqua e a Eberhard Bons devo la possibilità di continuare la ricerca nell'ambito dell'*Historical and Theological Lexicon of the Septuagint*.

PARTE PRIMA

1. INTRODUZIONE: LE EMOZIONI NELLA RIFLESSIONE LINGUISTICA E NEGLI STUDI BIBLICI

1.1. EMOZIONI, SCIENZE UMANE, LINGUISTICA

Nell'ultimo trentennio lo studio delle emozioni ha conosciuto un costante sviluppo sotto molteplici aspetti: in effetti si parla ormai, in psicologia, di una nuova scienza, la *Emotion science* o *Emotionology*.¹ In quest'ambito vari tentativi sono stati compiuti – secondo alcuni, con particolare frequenza dopo le celebrazioni per il centenario di *The Expression of the Emotions in Man and Animals* di Charles Darwin (1872) – per definire una “teoria delle emozioni”.

Vari studiosi hanno sostenuto, a lungo, che le emozioni siano uguali in tutti gli esseri umani, indipendentemente dal luogo di abitazione, dalla lingua e dal contesto sociale. A questo approccio si accompagna il concetto di “emozioni fondamentali” [*basic emotions*], che presuppone l'esistenza di emozioni comuni a tutti gli esseri umani e in tutti innate, indipendentemente da fattori e influenze culturali.² Per alcuni, la nozione di “emozioni fondamentali” è particolarmente importante, anche perché esse sono considerate di carattere universale³ e, per questo, ne sono state proposte nel

¹ La letteratura di riferimento sulla scienza delle emozioni, anche solo di carattere generale, è comprensibilmente molto estesa, anche considerando le sue ricadute interdisciplinari (in antropologia, fisiologia, filosofia, psicologia, per esempio). In questa direzione di ricerca il settore linguistico ha avuto particolare impulso, specialmente nella comparazione delle concettualizzazioni delle percezioni emotive fra diverse lingue e culture, anche grazie allo sviluppo della linguistica cognitiva. Fra le principali introduzioni, e specialmente fra quelle con la maggiore varietà di approcci, si vedano specialmente i saggi in Niemeier - Dirven 1997 e Athanasiadou - Tabakowska 1998 (esiti dello stesso simposio); Gaeta - Luraghi 2003; e per l'inverso, notevolmente critico, Lazard 2005. Per la presentazione di base e la comparazione delle diverse teorie, si farà qui riferimento a TenHouten 2007.

² Izard 1969: 260 e Id. 1977: 18: «The emotions have innately stored neural programs, universally understood expressions, and common experiential qualities». Per una disamina chiara e abbastanza recente delle differenze ipotizzate fra le emozioni “biologiche” e quelle culturali, cf. Booster 2005.

³ Osgood 1966; Izard 1969; Plutchik 1980; Panksepp 1982; Tomkins 1984.

tempo varie classificazioni, fra le quali ha sempre goduto di una certa fortuna quella dello psicologo statunitense Paul Ekman, il quale ha delimitato l'elenco a sei emozioni basiche associate ad altrettante espressioni facciali universali di gioia, tristezza, rabbia, paura, sorpresa, disgusto [*happiness, sadness, anger, fear, surprise, disgust*].⁴ A queste sei emozioni-base Ekman e la sua scuola hanno successivamente associato, anche stimolati da osservazioni e critiche di altri ricercatori, un elenco di altre undici emozioni, considerate però non tutte ugualmente “fondamentali” e, soprattutto, non tutte rappresentate da una specifica espressione facciale: divertimento [*amusement*], disprezzo [*contempt*], gratificazione [*contentment*], imbarazzo [*embarrassment*], eccitazione [*excitement*], colpa [*guilt*], orgoglio [*pride in achievement*], sollievo [*relief*], soddisfazione [*satisfaction*], piacere [*sensory pleasure*], vergogna [*shame*].⁵ La classificazione di Ekman è stata successivamente ampliata, meglio definita in numerosi studi e particolarmente mediata da Carroll E. Izard e Sandra Buechler (1980) in un elenco a dieci voci – leggermente diverso anche nella terminologia da quello di Ekman – che ha incontrato una certa diffusione: interesse, gioia, sorpresa, tristezza, rabbia, disgusto, disprezzo, paura, vergogna/timidezza, colpa [*interest, joy, surprise, sadness, anger, disgust, contempt, fear, shame/shyness, guilt*]. Senza scendere in particolari, risalta la diversa valutazione attribuita al posizionamento di alcune emozioni, per esempio *shame*/vergogna, non considerata fra le emozioni basiche da Ekman ma fondamentale per Izard, Buechner e molti altri.⁶

Varie obiezioni alla teoria delle emozioni fondamentali sono state avanzate in ambito linguistico principalmente dalla linguista polacca Anna Wierzbicka – nei cui lavori ampio spazio è stato dedicato al “linguaggio delle emozioni” – la quale ha notato, fra l'altro, come i sostenitori di tale

⁴ Si riporterà qui talvolta in parentesi quadra la terminologia originale impiegata negli studi citati o commentati, ove sia considerato utile in presenza di possibili ambiguità in traduzione (si vedano ad esempio, nel caso appena mostrato, le diverse sfumature di *anger* e *disgust* rispetto alla loro traduzione approssimativa ‘rabbia’ e ‘disgusto’). Si noti come l'osservazione della pluralità di espressioni facciali in rapporto alle emozioni nei mammiferi risalga già a Darwin (1872: 210-211, *passim*). Per quanto riguarda le difficoltà pertinenti all'uso delle etichette lessicali nelle emozioni (‘tristezza’, ‘gioia’, etc.), e particolarmente in italiano, cf. Galati 1986; D'Urso *et al.* 2008.

⁵ Nell'ampia produzione di Ekman, si limitano i rimandi solo ad alcuni contributi essenziali: Ekman *et al.* 1972¹/2007³; 1982; 1986; 1990.

⁶ Cf. TenHouten 2007: 14 tav. 2.1, 51-52 e la sezione specifica.

teoria siano generalmente di madrelingua inglese, ma che in molte lingue sono assenti le parole che nel mondo anglosassone definiscono alcune delle dieci emozioni fondamentali.⁷ Malgrado il suo etnocentrismo, il concetto di “emozioni fondamentali” desta tuttavia ancora interesse, anche per come s’inserisce nel quadro più ampio dei concetti linguistici fondamentali o *semantic primitives*.⁸ La teoria dei *semantic primitives* sostiene che tutti gli uomini abbiano una capacità innata di acquisire un insieme di concetti comuni e di trasformarli nelle parole di una lingua. I lessemi nei quali vengono trasformati i suddetti concetti sono appunto i *semantic primitives* (o *primes*). I *semantic primes* non hanno bisogno di essere definiti da altre parole: vengono infatti compresi da tutti intuitivamente, mentre invece possono concorrere a definire altri concetti che non rientrano nella categoria di *primes*. Tutte le lingue naturali hanno un insieme di *semantic primes*, ossia tutti gli esseri umani hanno la stessa capacità di trasformare gli stessi concetti comuni attraverso un codice linguistico, anche se le parole usate differiscono foneticamente da lingua a lingua.⁹ La Wierzbicka ha poi esteso la teoria dei concetti universali, sostenendo che tutte le lingue hanno una sintassi molto simile, per non dire uguale, che in certo senso governa questo insieme di concetti semantici universali.¹⁰ Ai *semantic primitives* appare dunque legato il concetto di *natural semantic metalanguage* (NSM). Siccome ogni lingua ha un insieme simile di concetti universali e una grammatica

⁷ Wierzbicka 1986: 584 prende ad esempio, dall’elenco in Izard - Buechler 1980, l’emozione fondamentale *disgust*, di cui in polacco non esiste una parola equivalente o che traduca il termine in maniera efficace. Un altro esempio, fra i molti possibili, si può trovare nella lingua aborigena australiana dell’etnia gidjingali, in cui non c’è distinzione tra “paura” e “vergogna”, essendo entrambe le emozioni collocate sotto lo stesso lessema: cf. Hiatt 1978: 185 e, per altri esempi da lingue altrettanto rare, Booster 2005.

⁸ Si vedano al riguardo i numerosi lavori della Wierzbicka (specialmente 1972a; 1980; 1985d; 1989a e b; 1991a-c).

⁹ «Every semantically primitive meaning can be expressed through a distinct word, morpheme or fixed phrase in every language» (Goddard - Wierzbicka 1994: 13).

¹⁰ «I am also positing certain innate and universal rules of syntax-not in the sense of some intuitively unverifiable formal syntax à la Chomsky, but in the sense of intuitively verifiable patterns determining possible combinations of primitive concepts» (Wierzbicka 1996: 19). Per un ampliamento delle problematiche poste dalla Wierzbicka riguardo al trattamento delle emozioni nell’incontro di vari linguaggi, si veda Dewaele 2010 (con i risultati di analisi sperimentali, fra l’altro, in condizioni di bilinguismo, su cui già Pavlenko 2005 e 2006).

simile che li governa, ogni lingua dovrebbe avere lo stesso tipo di NSM. In inglese, per esempio, ogni parola può essere definita attraverso un lessico di circa 60 lessemi di NSM. La Wierzbicka assume che il metalinguaggio semantico sia necessario nella comparazione semantica delle varie lingue, mentre invece non è possibile parlare dei concetti universali basandosi sui lessemi appartenenti a una data lingua.¹¹

Particolare fortuna ha conosciuto negli ultimi anni, anche nell'ambito disciplinare che qui c'interessa, la teoria cognitiva: secondo cui le metafore e le metonimie presenti nelle lingue, e quindi nella rispettive letterature, non sono il prodotto dell'arbitrio o del caso, ma rispondono a precisi meccanismi psicologici: particolarmente influente in quest'ambito è stato l'approccio di George Lakoff, il quale ne ha tratto, anche in collaborazione con altri studiosi di aree specifiche, un metodo applicativo.¹² Questo approccio in seguito è stato sperimentato con successo anche nella semantica e nella lessicografia delle lingue bibliche: si segnalano in tal senso gli studi condotti specialmente nell'ultimo decennio da un manipolo di studiosi per lo più di scuola sudafricana – Christo H.J. van der Merwe (2002), Gerrit J. van Steenberg (2002) e soprattutto Paul A. Kruger – le cui indagini sono per noi di speciale importanza, in quanto spesso vertono proprio sulle emozioni. Solo da pochi anni, nuovi contributi iniziano a giungere anche da altre scuole, come l'approccio cognitivo-funzionale alle osticità linguistiche del libro di Giobbe elaborato da Pierre van Hecke (2011).

Per quanto concerne il punto, non secondario, della classificazione delle emozioni, su cui ovviamente non esiste alcun tipo di accordo se non di massima fra gli studiosi, già nel classico saggio alle basi della storia della psicologia *What is an Emotion?* di William James (1884) è stata indicata una serie di *standard emotions* limitate alle emozioni in un certo senso "naturali", che non richiedono cioè alcun tipo di cognizione acquisita o concettualmente influenzabile o determinabile (si pensi alla paura, che può provare anche un neonato).¹³ Altre emozioni invece, come la vergogna, emergono socialmente e dal confronto nel contesto sociale, vale a dire che

¹¹ «To compare meanings expressed in different cultures, one needs a semantic metalanguage independent, in essence, of any particular language or culture and yet accessible and open to interpretation through any language» (Wierzbicka 1991: 6). Il lavoro della Wierzbicka, benché il suo approccio alla linguistica generativa sia negativo, parte comunque dallo stesso presupposto, che assume l'esistenza degli universali linguistici.

¹² Minima selezione: Lakoff 1968, 1992; Lakoff - Johnson 1980; Lakoff - Kövecses 1987.

¹³ Sul punto, Malatesta - Haviland 1982; Sroufe 1996.

sono legate a presupposti o cognizioni ambientali e possono, pertanto, variare anche notevolmente da cultura a cultura.¹⁴ Da ciò segue l'oggettiva difficoltà nell'identificazione globale delle emozioni, che quindi non può avere un carattere "universale", dal momento che le concettualizzazioni locali delle emozioni "sociali" hanno una base culturale e, quindi, non possono darsi ovunque le stesse condizioni oggettive.¹⁵

La teoria delle emozioni non dovrebbe essere confusa con il linguaggio delle emozioni, ma è sicuramente vero che il tramite più naturale che descrive e definisce le emozioni stesse è la lingua: il che spiega sufficientemente l'interesse dei linguisti per la psicologia delle emozioni. Un problema che tuttavia si pone, già intravisto sopra, è il seguente: la mancanza della definizione di una certa emozione in una lingua (A), che invece esiste in un'altra (B), indica che i parlanti della lingua (A) non provano quella emozione? In realtà la mancanza del lessema può essere colmata con catacresi e metafore. L'identificazione delle emozioni, quindi, almeno da un punto di vista linguistico, non può avere un carattere universale, anche se la maggior parte dei tentativi svolti nell'identificazione delle emozioni fondamentali ha avuto come presupposto, come si è già visto, l'esistenza di emozioni universali. L'elenco di coloro che si sono riconosciuti in questo approccio è piuttosto lungo e, con poche eccezioni, abbastanza ripetitivo.¹⁶

¹⁴ Cf. già James 1884: 195: «Most occasions of shame and many insults are purely conventional, and vary with the social environment».

¹⁵ Una riprova della diversità di sviluppo delle emozioni si ha nella loro ricaduta nei vari sistemi di credenze e apparati cognitivi nella sfera del sacro: si vedano al riguardo i vari studi in Frijda *et al.* 2000.

¹⁶ L'elenco a seguire rappresenta solo una scarna selezione, citata secondo l'ordine cronologico della letteratura vista (non della prima pubblicazione delle rispettive teorie): Tomkins 1962, 1963: *fear, anger, enjoyment, interest, disgust, surprise, shame, contempt, distress*; Osgood 1966: *fear, anger, anxiety-sorrow, joy, quiet pleasure, interest/expectancy, amazement, boredom, disgust*; Izard 1969, 1977: *fear, anger, enjoyment, interest, disgust, surprise, shame/shyness, contempt, distress, guilt*; Sroufe 1996: *fear, anger, pleasure*; Plutchik 1980: *fear, anger, sadness, joy, acceptance, disgust, anticipation, surprise*; Scott 1980: *fear, anger, loneliness, pleasure, love, anxiety, curiosity*; Fromme - O'Brien 1982: *fear, anger, grief/resignation, joy, elation, satisfaction, shock*; Malatesta - Haviland 1982: *fear, anger, sadness, joy, interest, pain*; Panksepp 1982: *fear, rage, panic, expectancy*; Epstein 1984: *fear, anger, sadness, joy, love*. Traggo l'elenco parzialmente da Kemper 1987 e Boster 2005. L'elenco potrebbe essere molto più ampio e ormai si ri-

Al momento la teoria delle emozioni fondamentali ha conosciuto una ripresa da parte di Andrea Parrott (2001), la cui classificazione “ad albero”, con rami sempre più ampi, prevede, partendo dalle sei emozioni basiche di Ekman, un secondo livello di “emozioni secondarie” e un terzo ancora, raggiungendo un totale di circa cento emozioni classificate.¹⁷

1.2. LE EMOZIONI E GLI STUDI BIBLICI

È noto quanto il testo biblico si sia prestato, sin dalle prime indagini sulla sua storia linguistica e compositiva, nonché sulla sua trasformazione e la sua ricezione, a vari approcci analitici, specialmente in materia di esegesi, ermeneutica, comparazione lessicale. Tradizionalmente, le indagini hanno privilegiato l'esplorazione delle aree più oscure o secondarie del lessico e specialmente l'identificazione di *realia*, considerati nella globalità di una determinata categoria o entro suoi aspetti specifici.¹⁸ Non per questo sono mancate, sebbene in misura minore e specialmente nello studio dei campi semantici, ricerche su idee, concetti, astrazioni.¹⁹

Per quanto attiene all'essere umano, un numero abbastanza consistente d'indagini ha riguardato il lessico e le espressioni relative al corpo, sia nel suo complesso²⁰ sia nelle sue parti distinte (senza considerare gli studi nell'ambito di storia della medicina e della fisiologia ebraica).²¹ Assai meno sono state indagate le percezioni, con la significativa eccezione di quel-

nuncia, anche nella letteratura specializzata, a tentarne una sintesi (cf. TenHouten 2007: 14).

¹⁷ Ciò rende comprensibile il dubbio espresso da Kemper 2007: «How many emotions are there?».

¹⁸ Per esempio, le vesti sacerdotali nel campo dell'abbigliamento; le bevande in quello dell'alimentazione; gli insetti nella zoologia; i cordofoni fra gli strumenti musicali. Per il lessico della cultura materiale si veda in generale Dalman 1928-42.

¹⁹ È il caso delle ricerche sul lessico della conoscenza prodotte, ad esempio, nell'ambito del progetto SAHD - Semantics of Ancient Hebrew Database (e specialmente dall'unità di ricerca dell'Università di Firenze): cf. Sciumbata 1996, 1996a, 2001; Aitken 2003.

²⁰ Per es. Toloni 1996, 1996a, 1996b.

²¹ Ad es. sul volto (Kruger 2005a). Per il lessico di base, cf. in generale Dhorme 1923; ma occorre subito sottolineare che il lavoro, sotto il profilo dell'antropologia biblica, è stato in seguito ampiamente integrato e poi superato da altri studi, fra i quali va almeno menzionata la ponderosa monografia di Wagner 2009.

le visive.²² Tuttavia, è stata ampiamente mostrata l'insufficienza degli strumenti lessicografici tradizionali per l'ebraico biblico, di cui si è notata una marcata tendenza all'appiattimento nelle accezioni e nei significati.²³ Ciò vale anche, e forse specialmente, per gli ambiti appena richiamati, quando invece il testo biblico presenta numerosi accenni, se non vere e proprie descrizioni, non prive di sfumature, anche di condizioni mentali (quali la calma, il compiacimento, la preoccupazione), nonché di sentimenti (quali l'affetto e l'invidia) ed emozioni (come l'ira, la gioia, la vergogna), che sinora, però, hanno ricevuto poca attenzione.

La scarsità delle analisi compiute, in questo ambito, sul "grande codice" della cultura occidentale, risulta senza dubbio ancora più sorprendente di fronte al fatto che la descrizione e la tematizzazione delle emozioni siano attualmente fra gli approcci più frequentati nell'analisi delle letterature d'Oriente e d'Occidente, dal cui novero i lasciti testuali delle civiltà antiche sono tuttavia rimasti relativamente ancora poco sfruttati e indagati – con la cospicua eccezione dell'epica e della tragedia greca – se non in introduzioni o comparazioni generalmente cursorie, o svolte con metodologie assai specifiche.²⁴

Il settore che qui più direttamente c'interessa, il lessico delle emozioni nell'ebraico biblico, nella letteratura specialistica è stato sinora per lo più oggetto di analisi sporadiche o di campionature e solo molto recentemente, ossia dalla fine degli anni '90 del Novecento, esso è stato interessato dai primi tentativi d'indagine sistematica alla luce della psicologia e della linguistica cognitiva, sebbene non su una base lessicale globale, ma in genere sulle emozioni più ricorrenti nella Bibbia ebraica. I contributi principali e che hanno formato le prime griglie metodologiche, sono giunti dal già citato biblista sudafricano Paul A. Kruger, il quale ha pubblicato studi sul lessico della vergogna (1996, 1998), della rabbia (2000; 2000a), della paura

²² Ad esempio nell'identificazione dei colori: su cui oltre a Berlin - Kay 1969 (in generale), cf. nel dettaglio Fronzaroli 1969; Brenner 1982; Bulakh 2006; Hartley 2010.

²³ Si veda, per tutte, la dura critica di van der Merwe 2003 e 2004, indirizzata proprio contro gli strumenti più accreditati e diffusi (BDB, DCH, HALOT).

²⁴ Su emozioni e sentimenti "nella Bibbia" cito ad esempio Galati *et al.* 2007, molto accurato per quanto concerne la psicologia delle emozioni, ma svolto interamente sulla traduzione della Vulgata di A. Martini (1769-81¹; da un'edizione ammodernata) che quindi, per l'indagine sui testi originali, risulta poco utilizzabile. Ancora marcata da un completo disinteresse per le problematiche poste dai testi originali è la raccolta d'indagini psicologiche sulla letteratura biblica curata da Ellens - Rollins 2004.

(2001; 2002), nonché varie osservazioni di carattere generale sulle emozioni nell'Antico Testamento, nelle loro espressioni sia linguistiche (2004) sia corporali o fisiche (2005a). Queste ricerche si direbbero, anche per la forma in cui sono state pubblicate, studi preliminari a una monografia conclusiva di carattere più ampio che però, al momento, non è ancora apparsa. Vale la pena di ricordare che allo stesso studioso, evidentemente interessato alla definizione degli stati mentali nel mondo antico e biblicocananaico in particolare, si devono anche utili indagini sulle metafore per gli stati depressivi (Kruger 2003; 2005), sulle espressioni delle emozioni e dei sentimenti nell'Antico Testamento (2004) e infine sul mondo delle percezioni nel Vicino Oriente antico (2007).

Il caso di Kruger resta sinora un *unicum*, e sembra essere rimasto isolato anche nel suo ambiente d'origine: solo al suo allievo Zacharias Kotzé si devono, soprattutto sulla scorta della sua tesi di dottorato (2004), vari studi apparsi negli stessi anni, quasi tutti però incentrati sulla rabbia (Kotzé 2004; 2005; 2005a; 2005b): mentre non è mai apparsa a stampa la versione definitiva della sua tesi (cf. Kotzé 2007). Metodologicamente superiori i contributi dedicati alla vergogna da Johanna Stiebert (2000; 2002; 2010), che però negli ultimi anni sembra aver spostato i suoi interessi altrove.²⁵ Che lo studio delle emozioni nell'ambito biblico rappresenti un interesse tutt'altro che sopito nel mondo scientifico, è dimostrato inoltre dalla realizzazione, nel 2010, di un intero convegno sul tema "Emotions, Feelings, and Affects within Deuterocanonical and Cognate Literature", cui ha fatto seguito (2012) la pubblicazione dei rispettivi atti.²⁶ Va segnalata infine la pubblicazione dei primi studi organici sul lessico della tristezza nell'AT, dovuti a Philip D. King (2012, 2012a).²⁷

²⁵ https://www.leeds.ac.uk/arts/profile/20042/218/johanna_stiebert.

²⁶ Egger-Wenzel - Corley 2012, con vari contributi sono dedicati a testi veterotestamentari e uno (Kreinecker 2012) sulla lingua dei papiri. L'accurata metodologia e la considerazione adeguata dei fatti metatestuali e linguistici in quasi tutti i contributi presenti in questo volume, rende difficile accogliere con lo stesso favore, nell'affine ambito neotestamentario, l'ampio studio di Voorwinde 2011 sulle "emozioni di Gesù", che non si sofferma sull'analisi linguistica.

²⁷ Ancora più recentemente è apparsa – in effetti, mentre questo volume era già quasi in stampa – una prima raccolta di studi del promettente gruppo di ricerca sulle emozioni nei testi biblici, coordinato da Franklin Scott Spencer sin dal 2012 presso l'Annual Meeting della Society of Biblical Literature (cf. Spencer 2017).

Va rilevato che alcune emozioni presenti nella Bibbia ebraica sono state trattate anche sotto altri punti di vista, per esempio sotto il profilo strettamente semantico, teologico o esegetico, al di fuori o marginalmente rispetto agli strumenti offerti dalla linguistica cognitiva: è il caso, ad esempio, dell'ampio studio dedicato da Bruce E. Baloian alla rabbia (1992; che in realtà copre anche altre categorie emozionali di alterazione e di disagio); o delle numerose indagini dedicate alla gioia nell'AT.²⁸ Offrono importanti punti d'interazione col nostro soggetto le metodologie impiegate per l'analisi della comunicazione non verbale nella Bibbia, come impostate nello studio magistrale di Mayer I. Gruber (1990), pur non particolarmente interessato alla psicologia.²⁹

Nelle indagini appena menzionate non vi è dubbio che sia generalmente rimasto sullo sfondo, o non trattato affatto, il lessico delle emozioni nella Bibbia greca dei Settanta (LXX), considerato sia nel suo insieme, sia nei suoi rapporti con il lessico della Bibbia ebraica. L'unico studio in cui si sia tentato di considerare organicamente questi rapporti è la tesi dottorale di Angela Thomas (2008; poi in volume, 2014) che, sebbene abbia come punto di partenza il libro delle Lamentazioni, pone in realtà a confronto numerosi passi biblici in cui varie parti del corpo sono associate, sotto varie metafore, a stati di tristezza/afflizione [*distress*], paura, rabbia, contentezza [*gladness*]. Questo studio tocca alcuni dei punti fondamentali cui il nostro lavoro tenterà di fornire risposte articolate su un'evidenza un po' più ampia, mirando più specificamente a evidenziare, in base all'analisi dei lemmi, delle metafore e dei rispettivi contesti:

- 1) in quali modi è stato reso, nel greco della LXX (in tutte le sue varietà), il lessico delle emozioni della BE;
- 2) in quali casi la LXX si discosta dalla BE;
- 3) in quali casi la LXX sembra aver frainteso la BE;
- 4) in quali casi la LXX sembra aver deliberatamente alterato o mutato il testo;

²⁸ Con la sola eccezione di Thomas 2008 (per il confronto EB/LXX). Nell'ampia letteratura sulla gioia nell'AT, si vedano Muffs 1975 (comparazione fra varie culture del Vicino Oriente antico), 1979, 1992 (Bibbia ebraica ed ebraico); Anderson 1989 (letteratura rabbinica) e 2001 (Qohelet). Per l'introduzione delle ultime metodologie negli studi di linguistica ebraica, fra cui l'approccio cognitivo e la nozione di "valenza", fra gli altri cf. van der Merwe 2002 (ora da aggiornare) e 2006.

²⁹ Per i presupposti generali e teorici della comunicazione non verbale, cf. Argyle 1988 (1975¹). Su Gruber 1990, cf. le riserve espresse in Kruger 1998.

5) in base a quali principi, metodologie o strategie di traduzione sono sorte le variazioni presenti nella LXX rispetto al TE.

La comparazione della versione dei LXX con il testo ebraico dovrebbe, in altre parole, fornire una sorta di “fossile-guida” utile a illuminare i percorsi mentali e le tecniche di traduzione dagli interpreti giudeo-ellenistici e contribuire a evidenziare casi di alterazione, re-interpretazione e di passaggi semantici nel processo, lungo e intricato, di trasposizione della Bibbia ebraica nei moduli espressivi della lingua e della cultura greca.³⁰

È chiaro che già varie analisi sono state eseguite, con lo stesso fine, su determinati libri o cicli narrativi, direttamente o indirettamente,³¹ anche se, più spesso, su singoli lemmi, versetti o o pericopi.³² In nessun caso, tuttavia (se si esclude il già citato lavoro di Thomas 2008/2014) la ricerca è stata compiuta seguendo la pista specifica della concettualizzazione e rappresentazione delle emozioni fra TE e LXX.

Per comprendere subito i possibili approcci e risultati si addurranno qui tre esempi, anticipando la trattazione a seguire. Nell'episodio della “follia” di Saul in **1Sam** 16:14-23, laddove si narra di Saul che traeva beneficio dal suono della lira di David, il TM recita לוֹ לְשָׁאוּל וְטוֹב לוֹ «Saul si distendeva e si sentiva meglio» (v. 23), ma nella LXX l'espressione risulta καὶ ἀνέψυχεν Σαουλ καὶ ἀγαθὸν αὐτῷ. Sostituendo וְטוֹב לוֹ (lett. ‘si distendeva’, da intendersi per estensione ‘trovava sollievo’) con καὶ ἀνέψυχεν, ‘e si rinfrescava’, si è operato un passaggio semantico fra l’‘essere disteso, rilassato’ e

³⁰ Tralascio d'introdurre in questa sede l'annoso dibattito sulla natura viva, ibrida o sostanzialmente artificiale, del greco della LXX: segnalo tuttavia come il più recente e accurato lessicografo del TG, Gary A. Chamberlain (2011), sia nettamente favorevole all'idea di un «fundamental Greek» ossia un greco effettivamente parlato nel rispettivo ambiente dalla maggior parte dei traduttori, tranne alcuni casi particolari (a suo giudizio, chiaramente percepibili). Fra le molte introduzioni alla principale versione greca della Bibbia, cf. Fernández Marcos 1998²; Collins 2000; Jobes - Silva 2000; Chiesa 2000-2.

³¹ Si pensi alle numerose informazioni ricavabili dalla riscrittura e interpretazione biblica nelle *Antichità giudaiche* in Flavio Giuseppe, solo parzialmente evidenziate nei numerosi studi di Feldman (1998).

³² Osservazioni sui cambiamenti di forma e significato nel passaggio fra TE e LXX sono sparsi in una letteratura assai vasta. Fra alcuni dei contributi più diretti o specifici, senza menzionare le varie introduzioni alle versioni greche della Bibbia o, e specialmente, i numerosi studi di Emanuel Tov (si vedano soprattutto quelli riuniti in Tov 1999), cf. Dorival 1996; Passoni Dell'Acqua 1996; McLay 2001; van der Louw 2007.

il ‘rinfrescarsi’: il traduttore ha evitato il predicato ἀναπαύω – normalmente usato per רַחַץ, e infatti così poco prima (al v. 16) – e al contempo ha optato per un altro predicato, ἀναψύχω, ‘rinfrescarsi’ (nei contesti classici ‘essere rinfrescato, sollevato dalla brezza’) tenendo conto del valore di רַחַץ in rapporto alla sua sostantivizzazione come ‘soffio, brezza, spirito’.

Un secondo esempio di alterazione nella descrizione di uno stato mentale, si può forse cogliere in **Gb 7:14a**, nel TM וְהִתְתַּגִּי בְּהַלְמוֹת שֵׁנִים «*mi colpisci con i sogni*». La forma intensiva del predicato הִתְתַּגִּי preserva in EB un significato costante di ‘rompere, distruggere, spezzare’ in senso fisico (mantenuto nell’ebraico postbiblico): ma la versione dei LXX reca ἐκφοβείς με ἐνυπνίοις, «*mi spaventi con sogni*», introducendo il predicato ἐκφοβέω e sostituendo così un’immagine di prostrazione mentale a una fisica.

Per quanto riguarda invece l’identificazione di eventuali errori, fraintendimenti o divergenze d’interpretazione nel processo di traduzione, si veda **Is 24:23**, nel TM וְכָפְרָה הַלְבָנָה וּבֹשֶׁת הַחֶמֶק «*la luna si nasconderà e il sole si vergognerà*», nella LXX καὶ ταχθήσεται ἡ πλίνθος καὶ πεσείται τὸ τεῖχος, «*si scioglierà il mattone e crollerà il muro*». L’interpretazione del consonantico לְבָנָה come לְבָנָה *l’vênâ* ‘mattone’ (da cui πλίνθος nel greco) invece di לְבָנָה *l’vânâ* ‘luna’ (come interpretato dai masoreti), e di חֶמֶק come ‘muro’ (τεῖχος), invece di חֶמֶק *hammâ* ‘sole’, può derivare dal rifiuto, da parte del traduttore, di attribuire reazioni emozionali e quindi antropomorfizzazioni al sole e alla luna, evitando così la possibile lettura pagana o politeistica del passo.³³

Vi è poi da considerare la variabile della coerenza – s’intende, nel tradurre le parole con sempre gli stessi equivalenti lessicali da una lingua all’altra – che è un importante criterio nell’analisi della traduzione, e non solo nella traduzione biblica.³⁴ Avendo avuto modo di affrontare a più riprese i problemi emergenti dal confronto fra testo ebraico e LXX, Emanuel Tov ha, per esempio, proposto d’impiegare la quantità di traduzioni stereotipiche nei vari libri della LXX per misurarne il grado di letteralismo compiuto nella traduzione.³⁵ Se l’estensione semantica della parola in ebraico è ampia, ma in greco viene invece resa sempre con lo stesso equivalente les-

³³ Lindblom 1962: 285; Watson 1972; Deroche 1980: 283.

³⁴ Nida - Taber 1974: 208. Tov 1976: 533 definisce questo metodo come «stereotyped representation»; Barr 1979: 310 parla piuttosto di «consistency» o «stereotype consistency», laddove il traduttore cercava di impiegare deliberatamente sempre gli stessi equivalenti.

³⁵ Tov 1981: 54.

sicale, è probabile che si abbia a che fare con una traduzione stereotipica, il che invece non è così evidente se la parola nella lingua di partenza possiede un solo significato ovvio e evidente, o addirittura si registra il contrario.³⁶ Ovviamente contano, secondo questo metodo, soprattutto le risorse lessicali della lingua di arrivo. Se in ebraico esistono più vocaboli con lo stesso significato e il greco invece conosce un solo equivalente, la scelta del traduttore è infatti obbligata: così, per usare un esempio ricorrente, se in ebraico ci sono dodici termini per definire i vari tipi di locusta, in greco se ne registra solo uno, e per di più generico: ἀκρίς.³⁷ Ma la coerenza conduce, d'altra parte, a una traduzione letterale, e va tenuto conto del fatto che il traduttore potrebbe aver voluto, a volte, ignorare coscientemente le sfumature di significato presenti nella lingua di partenza, o al contrario introdurre degli arricchimenti, anche a fini teologici o esegetici.³⁸

Quanto detto finora pone in luce, infine, quanto sia diventata rilevante anche negli studi biblici la teoria della traduzione.³⁹ Non è infatti sufficiente ritenere che il processo di traduzione, anche nel mondo antico, sia consistito semplicemente nel prendere i vocaboli della lingua di partenza – spesso non equivalente alla lingua madre del traduttore – e cercarne le più vicine corrispondenze lessicali nella lingua di arrivo. Essendo le parole spesso polisemiche, il traduttore deve compiere numerose scelte, isolando il lemma più adatto nella lingua di arrivo; tuttavia, di solito il campo semantico della parola da tradurre non è del tutto analogo nella lingua di arrivo: il traduttore, che generalmente traduce dalla lingua che conosce meno in quella che conosce meglio, può dunque anche ignorare alcuni significati del lessema nella lingua di partenza, e siccome anche la struttura delle due lingue è diversa, il traduttore deve necessariamente considerare un certo numero di modifiche nel testo di arrivo. Nel caso della versione dei LXX il problema si moltiplica, in quanto traducendo la LXX si produce di fatto la traduzione di una traduzione, in cui occorre tenere conto non solo dei diversi rapporti semantici, ma anche delle diversità di morfologia, sin-

³⁶ Olofsson 1990: 17.

³⁷ Id., 18.

³⁸ Senza menzionare, per ora, i casi non infrequenti di evidenti incomprensioni, su cui avremo modo di tornare in seguito. Sul tema dei vari gradi di conoscenza o d'ignoranza dell'ebraico da parte dei traduttori della LXX, si vedano, nell'ampia bibliografia, Tov 1984; Joosten 2001.

³⁹ Almeno sin dalle riflessioni di Eugene Nida (1964). Sulla traduzione del lessico biblico (nello specifico, per LXX e NT), cf. Silva 1994.

tassi e lessico dei materiali intermedi e di partenza.⁴⁰ Greco e ebraico, appartenendo a famiglie linguistiche diverse, hanno anche caratteristiche diverse, specie nel sistema nominale e verbale e nella sintassi;⁴¹ ovviamente più letterale è la traduzione, più il greco ne risente in qualità, generalmente perdendo le proprie caratteristiche sia nel vocabolario sia nella sintassi.⁴² Nella sua *Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations* (1979) James Barr si è occupato della teoria della traduzione nella Bibbia e dei vari aspetti di traduzione, letterale e libera, stabilendo sei criteri di valutazione della resa in traduzione del testo ebraico biblico.⁴³ Già nel 1961 Barr, ispirato principalmente dalla linguistica strutturale di Ferdinand de Saussure, aveva avviato un nuovo approccio alla semantica biblica con il suo libro *The Semantics of Biblical Language*. La critica di Barr alla precedente lessicografia biblica si rivolge sia all'uso dell'etimologia (specie nel confronto delle parole ebraiche con quelle più o meno simili note da altre lingue semitiche), sia al concetto di un "pensiero greco" contrapposto a un "pensiero ebraico", e specificamente alla versione della cosiddetta "ipotesi Sapir - Whorf" come rielaborata da Thorleif Boman.⁴⁴ Barr criticava pesantemente anche l'approccio lessicale del *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* di Rudolf Kittel, dove la parola è uguale al concetto. Per Barr la principale unità semantica non è il lessema, ma la frase, e i lessemi assumono il loro significato soltanto all'interno della frase, quindi il presunto passaggio semantico delle parole è completamente ingiustificato al di fuori del loro contesto.

I lavori di Barr costituiscono un passo importante e, in un certo senso, rivoluzionario in questo settore di studi, e hanno influenzato molti altri studiosi, come Moisés Silva e Peter Cotterell, anche se col tempo sono emerse alcune falle, per esempio nel fatto che il suo approccio strutturalista non teneva abbastanza conto delle variabili poetiche della lingua, delle metafore e di altri tropi. In seguito, studi sulle tecniche della traduzione della LXX hanno maggiormente privilegiato la ricerca sulla sintassi, specie

⁴⁰ Si veda al riguardo Sollamo 1979: 775.

⁴¹ In Wevers 1985 vi è un ampio elenco di differenze fra ebraico e greco per quanto riguarda il sistema nominale e verbale.

⁴² Sulle particolarità del greco biblico: Gehman 1951; Turner 1955; Silva 1980.

⁴³ Barr 1979, specialmente 294 e ss.

⁴⁴ Cf. Boman 1952, sul modo ebraico di pensare "passionale" e "dinamico" opposto al modo greco "statico" e "armonioso". Per l'ipotesi Sapir - Whorf, cf. Sapir 1956; Whorf 1956.

nel lavoro della cosiddetta “scuola di Helsinki” (rappresentata da Anneli Aejmelaus, Ilmari Soisalon-Soininen, Raija Sollamo). Una sufficiente conoscenza del greco non è tuttavia sempre garantita negli ebraisti e forse per questa ragione si è determinato un certo distacco fra il progresso degli studi sul TM rispetto a quelli sulla LXX. Fra chi ha rivendicato l'importanza di quest'ultimo, considerevole bacino di materiali, Emanuel Tov ha particolarmente sottolineato l'importanza della LXX ad es. nella critica testuale dell'AT, definendo le varie tipologie di traduzione letterale attraverso parametri non molto dissimili da quelli individuati da Barr: 1) traduzioni stereotipiche; 2) conservazione dell'ordine ebraico delle parole; 3) rappresentanza quantitativa, ossia relazione tra il numero di elementi nel greco e nell'ebraico; e 4) accuratezza della resa lessicale in greco.⁴⁵ Per la questione del letteralismo, un fattore importante è la coerenza nell'uso degli equivalenti lessicali nella traduzione.⁴⁶ Tov chiama questo fenomeno “stereotyped consistency”, mentre invece Chaim Rabin lo definiva “verbal linkage”.⁴⁷ Secondo Rabin, il traduttore tende a rendere in modo meccanico la parola della lingua di partenza con la parola nella lingua di arrivo che trova come primo equivalente, e la connessione si conserva automaticamente nelle occorrenze successive.⁴⁸ Per stabilire se si tratta di una traduzione stereotipata, occorre considerare l'ampiezza del campo semantico della parola nella lingua di partenza e le risorse disponibili nella lingua di arrivo: quando una parola ebraica con molti significati possibili viene costantemente resa con lo stesso equivalente greco, è quasi certo che si abbia a che fare con una traduzione stereotipata; ma per quanto riguarda le risorse lessicali della lingua di arrivo, va detto, è piuttosto sorprendente l'uso costante di certi equivalenti nella traduzione dei LXX, se si pensa alla ricchezza lessicale della lingua greca,⁴⁹ su cui ultimamente si è tornato a riflettere grazie ai nuovi progetti di traduzione avviati, e in parte conclusi, in varie lingue moderne: quali *La Bible d'Alexandrie*, la NETS, la *Septuaginta Deutsch*, la *Bibbia dei Settanta*; e intorno alla preparazione e pubblicazione di nuovi strumenti, come *The Greek English Lexicon of the Septuagint* di J. Lust et al. (2003) e il *Greek English Lexicon of the Septuagint, Chiefly of the Pentateuch, and the Twelve Prophets* di T. Muraoka (2009).

⁴⁵ Tov 1981 (1997).

⁴⁶ Oloffson 1990: 16.

⁴⁷ Rabin 1968: 8; Tov 1981: 54.

⁴⁸ Rabin 1968: 8.

⁴⁹ Tov 1981: 55.

Per quanto riguarda la semantica, occorre sicuramente tenere conto del “triangolo” di Ogden e Richards, in cui tra il referente (l’oggetto non linguistico) e il significante (la parola che lo descrive) interviene il significato (cioè la forma che rinvia al contenuto).⁵⁰ In ogni lingua il numero di referenti è molto inferiore rispetto al numero dei significanti, cioè parole. La teoria Ogden - Richards è stata sviluppata da Jos Trier nella teoria dei campi semantici, dove tutta l’esperienza umana, e specialmente nelle idee astratte, sarebbe organizzata secondo “campi”: tutte le parole che si riferiscono allo stesso concetto vengono organizzate all’interno del campo, che è un insieme all’interno del quale il significato di ciascun componente dipende dai significati degli altri vocaboli concettualmente vicini; Trier ammetteva che i campi semantici hanno quindi confini indefiniti.⁵¹ Dopo varie revisioni e adattamenti, di cui non è possibile dar conto in questa sede, la teoria dei campi semantici rimane tutto sommato valida ancor oggi, anche se nella linguistica cognitiva ha prevalso la nozione di *frames* o “schemi” su quella di “campi”.⁵²

Un approccio innovativo nell’applicazione dei campi semantici al lessico biblico e in specie a quello del Nuovo Testamento, è stato introdotto da Louw e Nida nel *Greek English Lexicon of the New Testament Based on the Semantic Domains*. In questo dizionario di 93 “semantic domains” è stata applicata una divisione delle unità lessicali in quattro categorie: *objects*, *events*, *abstracts* e *relationals*. Il venticinquesimo campo, *Attitudes and Emotions*, contiene i lemmi legati sia alle emozioni sia ai sentimenti e alle attitudini, escludendo tuttavia emozioni quali la rabbia e lo sdegno (che appartengono al campo 88, *Moral and Ethical Qualities and Related Behaviour*), scelta discutibile per varie ragioni.⁵³ Molto interessante appare invece il metodo applicato da Juan Mateos *et al.* nel *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*⁵⁴ che, pur partendo dalle categorie stabilite da Louw e

⁵⁰ Ogden - Richards 1923.

⁵¹ Trier 1931.

⁵² Minsky 1975; Fillmore 1977.

⁵³ Cf. Voorwinde 2005: 23-24, sulla difficoltà della ripartizione del lessico in singoli “semantic domains”, sebbene alcune parole possano ricadere in più di un campo semantico e, a volte, anche in più di due: si veda il verbo ἐμβριμάομαι assegnato sia al campo 25 (*Attitudes and Emotions*) che al 33 (*Communication*), mentre nella traduzione proposta (‘to feel strongly, to be indignant’) appare ‘indignation’ che appartiene al lontano campo 88 (*Moral Qualities*).

⁵⁴ Mateos *et al.* 2000.

Nida, trae le radici dalla semantica strutturale di A. Greimas e dall'individuazione dei semi: la classificazione dei lessemi è secondo cinque categorie, ossia gruppi che hanno lo stesso sema, cioè un tratto semantico elementare predominante.⁵⁵

Alla teoria dei campi nella semantica lessicale è legata l'analisi componenziale (CA, *Componential Analysis*). La nascita di questo tipo di analisi si può attribuire al lavoro di Katz e Fodor.⁵⁶ L'analisi componenziale assume che il significato di una parola possa essere scomposto in elementi minimi e che il significato possa essere descritto usando opposizioni binarie o trinarie per indicare la presenza, l'assenza o la neutralità di un determinato tratto lessicale. Questo tipo di analisi è stato ampiamente usato anche in campo biblico, soprattutto dagli anni '70 del Novecento.⁵⁷ Pur essendo uno strumento molto utile per la semantica, l'analisi componenziale ha mostrato tuttavia molti limiti e suscitato varie critiche.⁵⁸ Per quanto utile nell'analisi di parole concrete, essa diventa infatti problematica, o addirittura impossibile, quando si tratta di termini astratti, perché non è possibile definire il significato delle parole astratte scomponendole in tratti positivi e negativi: come, ad esempio, proprio nel lessico delle emozioni. Gerrit van Steenbergen ha quindi proposto un modello più avanzato di analisi componenziale per l'ebraico biblico, basato non sull'opposizione binaria dei valori positivi e negativi, ma su una specie di scala di valori.⁵⁹ La proposta è da tenere in seria considerazione, anche perché prova a inquadrare l'analisi componenziale nella semantica di stampo cognitivista, sebbene non sia ancora possibile vedervi un modello compiuto da seguire.

1.3. LA BASE DOCUMENTARIA: TESTO EBRAICO E TESTI GRECI

La menzione, fatta più volte sopra, di un "testo ebraico originale", così come di una "versione dei LXX", richiede infine qualche chiarimento sui testi qui considerati per la ricerca.

Direttrice generale del lavoro è, seguendo il percorso della concettualizzazione delle emozioni nel testo biblico, il confronto fra il testo della Bibbia ebraica e le sue traduzioni greche. Per Bibbia ebraica s'intende la

⁵⁵ Greimas 1966.

⁵⁶ Katz - Fodor 1963.

⁵⁷ Sawyer 1972; Nida 1979; Fronzaroli 1993.

⁵⁸ Un elenco di limiti dell'analisi componenziale è, fra l'altro, in Lyons 1995.

⁵⁹ van Steenbergen 2002.

parte consonantica del testo masoretico (TM) come pervenuto dal cosiddetto Codice di Leningrado (S. Pietroburgo, Biblioteca Nazionale di Russia, ms. Firkovitch B19a) tramite la sua principale edizione a stampa di riferimento, la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (d'ora in poi BHS, 1997⁵).⁶⁰ Considerata l'origine altomedioevale del codice, molti dei passi citati sono stati collazionati – specialmente nei casi di difformità fra TE e versioni antiche – alla ricerca di possibili varianti nel testo consonantico, con i manoscritti biblici anteriori e, particolarmente, fra quelli di età ellenistico-romana rinvenuti nel Deserto di Giuda, soprattutto a Qumran.⁶¹ L'esempio riportato sopra (da Is 24:23) mostra chiaramente quanto la verifica delle traduzioni greche debba tenere conto della possibilità di diverse lezioni del testo consonantico, senza concedere automaticamente sempre maggior credito alle lezioni/interpretazioni che appaiono dalla tarda vocalizzazione del TM.⁶² Per la stessa ragione, sono state utilizzate occasionalmente, per verifiche o confronto, anche altre versioni antiche (segnatamente, Targum, Vulgata e Pešitta), non considerate però vincolanti, specie nelle traduzioni recenziori dei rispettivi corpora o se basate certamente sulle versioni greche.

Per quanto riguarda il testo greco biblico, l'analisi della LXX è stata compiuta avendo ben presente la natura eterogenea della versione, su cui

⁶⁰ Il testo digitalizzato è tratto (senza i segni di accentuazione e cantillazione) dalla *Michigan-Claremont-Westminster Electronic Hebrew Bible*, o *Westminster Leningrad Codex*, riproduzione del ms. B19A tratta dalla BHS ma più fedele al codice rispetto all'edizione a stampa. Per il testo, <http://www.tanach.us/Tanach.xml#Home>.

⁶¹ Per l'elenco generale dei mss. biblici rinvenuti nell'area, cf. Martone 2001; Washburn 2002 e Martone 2005 per gli elenchi delle varianti (al momento, solo del Pentateuco). Come edizione complessiva dei soli frammenti da Qumran si è qui utilizzato Ulrich *et al.* 2010, ma il corpus è disponibile anche in varie versioni digitali, per es. in Pfann *et al.* 2011 (*The Logos Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database*), che include anche i frammenti greci.

⁶² Sul peso della LXX per la comprensione ed emendazione del TM, esiste una letteratura molto ampia, con posizioni anche molto differenziate, impossibile qui da sintetizzare. Si menzionano solo alcuni degli studi trovati più informativi o utili: Barr 1968; Lust 1993; Joosten 2001; van der Louw 2007 (quest'ultimo di particolare interesse per il rapporto della LXX con i "Translation Studies"); nonché l'ampia introduzione in Thomas 2008: 4-20. Si ricordino tuttavia le insidie delle "pseudo-varianti", secondo le indicazioni, sempre efficaci, di Tov 1975.

l'analisi sta diventando viepiù sottile.⁶³ Sotto il profilo dei contenuti, l'esame dei corrispettivi del TM nel greco della LXX diviene in effetti particolarmente interessante proprio osservando le differenze fra Pentateuco, Profeti e Agiografi, in cui sono presenti diversi strati linguistici e apporti stilistici, talora dovuti alle ampie distanze cronologiche fra le traduzioni dei singoli libri, senza contare i vari processi di revisione (sulla cui precisa identificazione raramente c'è chiarezza). Pertanto, si è cercato di non trarre conclusioni generalizzando sulla "versione dei LXX" senza distinguere, all'occorrenza, di quale testo o insieme di testi si stia trattando: ancora infatti vi è molta confusione nell'uso del termine "LXX", che per alcuni studiosi dovrebbe comprendere tutte le traduzioni dell'AT in lingua greca, mentre per altri andrebbe limitato alla traduzione del Pentateuco eseguita ad Alessandria d'Egitto, lasciando la definizione "greco antico" (Old Greek, abbr. OG) a tutti i libri rimanenti, che in effetti furono tradotti nel corso dei due secoli successivi.⁶⁴ In questo lavoro, seguendo l'uso tradizionale si userà il termine "LXX" in riferimento al corpus completo dell'AT greco, senza però includere le revisioni posteriori. Il testo greco segue l'edizione di Rahlfs rivista (Rahlfs - Hanhart 2006) confrontata, ove necessario per l'apparato, con l'*editio maior* di Göttingen, ancora incompleta (1931-).⁶⁵ In qualche caso, nell'analisi traduttologica sono stati compiuti raffronti con le principali traduzioni contemporanee: ossia, *La Bible d'Alexandrie* (1986-) [BA], la *New English Translation of the Septuagint* (2007) [NETS], la *Septuaginta Deutsch* (2009) [SD] e l'italiana *Bibbia dei Settanta* (2012-) [BS].

Nei limiti della documentazione superstite, ove particolarmente utile sono stati compiuti alcuni raffronti con le versioni greche di Aquila (A) e Teodozione (Θ).⁶⁶

⁶³ Sulle numerose istanze sociologiche, linguistiche e traduttologiche nella versione, mi limito a segnalare, come lavoro di sintesi, Rajak 2009 e, per una messa a punto più ravvicinata, Joosten 2011a.

⁶⁴ Sull'uso del termine "LXX" cf. Greenspoon 1987. Sui limiti della definizione "Old Greek", si veda Jobes - Silva 2000 (introduzione).

⁶⁵ La versione digitale è stata tratta dal sito della Tyndale House, Cambridge (<http://www.tyndale.cam.ac.uk/>).

⁶⁶ Nei passi presi in esame non sono emersi confronti utili con la versione di Simmaco (Σ). L'edizione di riferimento è tuttora Field 1875.

PARTE SECONDA

2. LE EMOZIONI NELLA BIBBIA: CONFRONTI FRA TESTO EBRAICO E LXX

Non rientra fra gli obiettivi di questo studio, né nelle competenze di chi scrive, intervenire sulla definizione delle emozioni, né stabilire preferenze o discutere la diversità delle loro classificazioni secondo le varie scuole di pensiero costituite da Ekman (*et al.* 1972, 1982²) in poi. Tuttavia, anche solo per porre a confronto le diverse concettualizzazioni e rappresentazioni linguistiche delle emozioni nel passaggio fra la cultura ebraica antica e quella greco-ellenistica, è necessario disporre di una tassonomia di riferimento e, fra le varie classificazioni, sono state scelte infine quelle più ampiamente accolte di Ekman e Izard, sopra esposte, nel seguente elenco: facendo precedere le sei emozioni fondamentali [a] alle altre [b] (il lemma di riferimento principale è qui distinto in maiuscoletto):

[a]

- GIOIA/contentezza	[<i>happiness/enjoyment</i>]
- TRISTEZZA/afflizione/contrizione	[<i>sadness/distress</i>]
- RABBIA/ira	[<i>anger</i>]
- PAURA/timore	[<i>fear</i>]
- SORPRESA	[<i>surprise</i>]
- DISGUSTO/repulsione	[<i>disgust</i>]

[b]

- COLPA	[<i>guilt</i>]
- VERGOGNA/timidezza	[<i>shame/shyness</i>]
- INTERESSE/attenzione	[<i>interest</i>]
- DISPREZZO	[<i>contempt</i>]

Poiché non vi è dubbio che sinora, nella pur non abbondante letteratura esistente, la rappresentazione delle emozioni sia stata studiata molto più in alcune delle sue espressioni, per lo più fra le emozioni fondamentali (in particolare rabbia e paura, ma anche la “secondaria” vergogna e anche

la tristezza)¹ che per altre, l'analisi qui proposta si concentrerà maggiormente sulle emozioni meno studiate, o sulle quali la comparazione fra ebraico e greco biblico risulta insufficiente dalla letteratura.² Ne consegue che il lessico emozionale sarà qui analizzato nell'ordine:

INTERESSE	[b]
SORPRESA	[a]
DISPREZZO	[b]
DISGUSTO	[a]
COLPA	[b]
GIOIA	[a]
TRISTEZZA	[a]
RABBIA	[a]
PAURA	[a]
VERGOGNA	[b]

A fini indagativi, può essere certo più agevole o proficuo analizzare il materiale laddove è più abbondante; ma se è vero che emozioni quali rabbia, paura o vergogna, hanno molte ricorrenze testuali e sono anche esegeticamente rilevanti, è altrettanto vero che mostrano pari requisiti emozioni sinora quasi ignorate, come il disprezzo, il disgusto o la colpa; mentre sono, effettivamente, problematiche o scarse le attestazioni di interesse e sorpresa.³

Per quanto riguarda l'organizzazione dell'intestazione nelle schede, a ogni emozione primaria (distinta in maiuscolo) segue l'indicazione delle eventuali emozioni secondarie collegate o derivate (in maiuscoletto) e dei sinonimi in semplice sequenza lemmatica; oppure, nel caso di analisi di emozioni già considerate secondarie, dei soli sinonimi; sono poi elencate le radici ebraiche di riferimento in ordine alfabetico e i predicati greci corrispondenti, secondo il seguente schema:

¹ RABBIA: Kruger 2000, 2000a; Kotzé 2004, 2005, 2005a, 2005b; PAURA: Kruger 2001, 2002; VERGOGNA: Kruger 1996; Stiebert 2000, 2002, 2010; TRISTEZZA: Thomas 2008; King 2012a.

² Specialmente considerando, sotto questo aspetto, le quattro emozioni già considerate in Thomas 2008 (tristezza, paura, rabbia e gioia).

³ Su colpa e disgusto cf. almeno i riferimenti dagli esempi in Kruger 1998 (ripresi anche in Id. 2004 e 2005a).

0. EMOZIONE

EMOZIONI DERIVATE, SINONIMI

EB [radici in EB]

LXX [predicati della LXX].

La discussione interna delle radici lessicali (distinte in ogni emozione da I, II, etc.) segue invece un criterio di attinenza, in qualche caso del tutto soggettivo, dalla radice più vicina al significato basilare dell'emozione, sino alla più lontana.⁴

⁴ Non sono state tuttavia qui considerate, se non nelle emozioni del primo gruppo – ossia, quelle poco studiate – le radici la cui attinenza è solo indiretta, debole o discussa. Tutte le traduzioni che seguono o accompagnano le citazioni dal TM e dalla LXX, se non diversamente indicato, sono mie.

2.1. INTERESSE

EB non attestato [ma cf. דרש קשב נכר חפץ]

LXX ἐκζητέω ἐπιγινώσκω θέλω μέλω προσέχω

Generalità

Manca apparentemente in EB una radice che denoti specificamente l'emozione dell'interesse: ciò non stupisce, considerato come la definizione stessa di questa emozione sia estremamente sfumata, tanto da essere talora confusa, quando non identificata, con l'attenzione (in EB rappresentata da קשב e זון, su cui cf. oltre), stato che invece secondo molti accompagna o segue il momento d'interesse, ma non lo precede ed è a esso subordinato.⁵ Tuttavia, le descrizioni di situazioni d'interesse nell'AT non sembrano mancare e, per questo, si tenterà qui d'identificare alcune radici specificamente riconducibili all'ambito dell'attenzione e altre polisemiche che potrebbero essere state usate per indicare l'interesse, ma non identificate perché nascoste da stati emotivi più evidenti, o perché descrivibili meno facilmente. L'analisi mostrerà che, alla luce dai dati raccolti, l'identificazione di qualche radice è possibile.⁶

I. חפץ μέλω θέλω

Rispetto all'oggettiva vicinanza fra 'interesse' e 'attenzione' – sebbene nella declinazione più comune, 'avere interesse' (= dentro di sé) e 'mostrare attenzione' (al di fuori di sé), sia subito evidente la differenza fra le due condizioni – più complessa sembra la distinzione nell'ambito di un'altra associazione piuttosto comune, fra 'interesse' e 'desiderio'. È tuttavia proprio in una radice molto usata e principalmente collegata al 'volere, desiderare', 'importarsene di qn./qs.', o anche 'provare piacere', quale חפץ *hfs*

⁵ Difatti, l'inserimento dell'interesse fra le emozioni primarie risale solo a Tomkins 1962: cap. 10. si noti come negli studi di emozionologia più recenti INTERESSE è spesso equiparato a ANTICIPAZIONE/ESPLORAZIONE (*anticipation/exploration*) teorizzati da Plutchick (1962 e 1980) che talora lo sostituiscono nella tassonomia della disciplina (cf. TenHouten 2007: 14, 45-46).

⁶ Non ho sinora rinvenuto, in letteratura, antecedenti per questo approccio alle radici indagate di seguito.

[פָּנָה *hāfēs*]⁷ che è forse possibile identificare – almeno nell’uso – quanto di più vicino all’emozione dell’interesse l’ebraico biblico abbia da offrire: come può apparire o dal modo in cui le versioni greche hanno talora inteso פָּנָה e i suoi derivati פָּנָה *hēfēs* e פָּנָה *hāfēs*, o dal fatto che in vari passi la traduzione sembri più coerente sostituendo ‘avere interesse’ e i predicati dello stesso ambito semantico ai vari ‘desiderare, essere attratto, aver piacere, gradire’.⁸

I primi due esempi, dal I libro di Samuele, mostrano come sia possibile che la radice פָּנָה possa essere vicina al ‘mostrare interesse’ *per se*:

– **1Sam 15:22a**, וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲהִנֵּה לַיהוָה בְּעֹלֹת וּזְבָחִים בְּשִׁמְעַם בְּקוֹל יְהוָה: «Ma disse Samuele: “*Forse al Signore interessano offerte e sacrifici più che si obbedisca alla voce del Signore?*”» (occorre sostituire il sostantivo con il predicato). Nella LXX (καὶ εἶπεν Σαμουηλ εἰ θελητὸν τῷ κυρίῳ ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίαι ὡς τὸ ἀκοῦσαι φωνῆς κυρίου) il traduttore ha tradotto פָּנָה come ‘desiderio’ rendendolo con l’aggettivo neutro θελητός («È cosa desiderata dal Signore...»), da θέλω, che però indica anche il provare interesse per qualcosa (cf. oltre);

– **1Sam 18:25**, וַיֹּאמֶר שָׁאוּל בְּהִתְאַמְרוּ לְדָוִד אֶיִץ־חַפְּזֵי מְלֶכֶת בְּמֵהָרָה כִּי בִמְאֵה עָרְלוֹת: «E Saul disse: “Dite così a Davide: *Al re non interessa la dote*, ma solo cento prepuzi di Filistei, per far vendetta dei nemici del re”». La LXX – καὶ εἶπεν Σαουλ τάδε ἐρεῖτε τῷ Δαυιδ οὐ βούλεται ὁ βασιλεὺς ἐν δόματι ἀλλ’ ἢ ἐν ἑκατὸν ἀκροβυστίαῖς ἀλλοφύλων ἐκδικῆσαι εἰς ἐχθροὺς τοῦ βασιλέως – usa βούλομαι, quindi intende “Il re non vuole/non desidera”.

Confortati dal greco si direbbero invece:

– **Gb 22:3**, הֲהִנֵּה לַיהוָה לְשִׁדְּךָ כִּי תִצְדָּק וְאִם־בְּצַעַת בְּיַתְתֶּם דָּרְכֶיךָ: «È forse interessato il Signore al tuo essere giusto? E che gliene viene se agisci correttamente?». Nella LXX troviamo τί γὰρ μέλει τῷ κυρίῳ ἐὰν σὺ ᾔσθῃ τοῖς ἔργοις ἄμεμπτος e il

⁷ Da non confondere con l’altro predicato פָּנָה *hāfās*, problematico e attestato solo in **Gb** 40:17. G.J. Botterweck, פָּנָה, in TDOT V: 92-107; BDB 343 פָּנָה; DCH III: 287 (פָּנָה I, פָּנָה II).

⁸ Certamente, in vari casi a פָּנָה si adatta bene il significato di ‘aver desiderio, interesse, voglia’, e questo si riscontra anche nel greco: cf. **1Re** 13:33 (פָּנָה/ὁ βουλόμενος); **Sal** 34(33):13 (פָּנָה/ὁ θέλων ζῶην); **Ez** 18:23, interrogativa enfatica (פָּנָה/μὴ θελήσει θελήσω). Posizione a sé ha invece il caso in cui פָּנָה *hēfēs* indica, per qualche ragione, ‘cosa, affare’: **Is** 58:13; **Qo** 3:1.17, 5:7.

verbo usato, μέλω, per il sostantivo רָפָה del TM, potrebbe indicare una ricezione di רָפָה come ‘aver cura, interesse; importarsene’;⁹

– **Sal 35(34):27**:

יִרְנּוּ וַיִּשְׂמְחוּ הַפָּצִי צָדִיקִי וַיֹּאמְרוּ תְּמִיד
יִגְדֹּל יְהוָה הַהֶפֶז שְׁלוֹם עַבְדּוֹ

Esultino e gioiscano *coloro che s’interessano alla mia giustizia*, e ripetono continuamente: “Grande è il Signore, che *s’interessa alla pace* del suo servo!”

nella LXX ἀγαλλιάσαιντο καὶ εὐφρανθείησαν οἱ θέλοντες τὴν δικαιοσύνην μου καὶ εἰπάτωσαν διὰ παντός μεγαλυνθήτω ὁ κύριος οἱ θέλοντες τὴν εἰρήνην τοῦ δούλου αὐτοῦ, ancora con uso di θέλω (come sopra in **1Sam 15:22**).¹⁰

Si vedano inoltre:

– l’espressione רָפָה־אִי, ‘non serve, non interessa’, per es. in **Ger 48:38** (TM בּוֹ רָפָה־אִי כְּכֵלִי בְּרָבִי וְאֶת־מִתְּרֵי בִּי־שִׁבְּרָהּ, LXX ὅτι συνέτριψα τὸν Μωαβ φησὶν κύριος ὡς ἀγγεῖον οὐ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ), «perché ho infranto Moab *come un vaso che non serve/interessa più*» (gr. χρεία, quindi ‘di cui non c’è bisogno’; cf. la stessa espressione in **Os 8:8**, ma diversa nel greco: ὡς σκεῦος ἄχρηστον, «come un oggetto inutile»);

– in costruzione con la preposizione -בּ, ‘essere interessato a’, come in **2Sam 22:20** // **Sal 18:20**, nel cantico di liberazione Davide:

וַיֹּצֵא לְמִקְרָב אֱתֵי
וַיִּחַלֶּצֵנִי מִיָּד רָפָה בִּי

mi ha fatto uscire all’aperto,

mi ha liberato *perché si è interessato a me*

versetto che ha nella LXX una duplice tradizione, in Samuele e Salmi, e vi è tradotto in due modi diversi. In **2Sam** καὶ ἐξήγαγέν με εἰς πλατυσμόν καὶ ἐξείλατό με ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί, quindi con εὐδοκέω, ‘essere benvenuto’.¹¹ Nei

⁹ Anche, ‘essere sollecito, attento’ nei confronti di qn. (LS 1100 [B]; GELS 448). Cf. anche **1Mac 14:43**, **Sap 12:13** e nel NT, con lo stesso significato, cf. **Mc 12:14**; **Mt 22:16**; **At 18:17**; etc.

¹⁰ Su θέλω ‘essere interessato’, non solo ‘volere, desiderare, avere in mente/proporci di fare qs.’ (LS; ma molto spesso in costruzione negativa per ‘rifiutare/rifiutarsi’: cf. GELS 326), considerare, *inter alia*, anche **Gen 39:8**; **1Sam 18:22**; **1Re 10:9**. Altrove, **Mc 12:38**; **Lc 29:46**.

¹¹ Si veda anche la LXX di **Mal 2:17** e **Sal 149:4** (nel TE רָפָה/רָפָה per εὐδοκέω e sempre con -בּ).

Salmi il versetto è un po' più lungo, ma più vicino al TM: καὶ ἐξήγαγέν με εἰς πλατυσμόν ῥύσεται με **ὅτι ἠθέλησέν με** ῥύσεται με ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν καὶ ἐκ τῶν μισούντων με, «Mi ha fatto uscire allo scoperto *perché si è interessato a me*, mi libera dai miei possenti nemici e da coloro che mi odiano», ritrovando peraltro anche qui θέλω.

La stessa espressione alla 3^a persona in Sal 22:9:

גַּל אֶל־יְהוָה יִפְלֹטֶהוּ
יִצִּילֶהוּ כִּי הִפִּיץ בּוֹ

Si è rimesso¹² al Signore: lo salvi,
lo liberi, *perché si è interessato a lui*

nella LXX ancora con θέλω (ὅτι θέλει αὐτόν).

Dunque è possibile che in EB per descrivere l'«interesse» si sia talora fatto ricorso a הָפֵץ *hāfeṣ*, fermo restando l'uso della radice per indicare generalmente il desiderio, il piacere o l'attrazione: ampio ambito di applicazione che si riflette nella sua resa molto varia nella LXX.¹³

II. נָכַר *epiginōskō*

Una seconda radice che può essere stata usata per esprimere l'interesse è נָכַר *nkr* [נָכַר *nākar*], polisemica e per questo presente in contesti assai differenziati.¹⁴ A volte riferita, in traduzione, al 'distinguere, riconoscere', in qualche caso può aver indicato l'emozione dell'interesse.

L'esempio più calzante è fornito dal libro di Ruth, nelle due descrizioni delle fasi iniziali di contatto, non ancora sviluppato in conoscenza, né tanto meno confidenza, fra Booz e la ragazza moabita (Ru 2:10.19). In entrambe le occasioni, la narrazione intende sottolineare come Booz si sia interessato alla straniera nonostante l'estraneità e la disparità sociale. Nella prima menzione, l'interesse di Booz è rilevato dalla stessa Ruth, la quale gli si rivolge dicendo (Ru 2:10b):

מְדוּעַ מִצָּאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ לְהַכִּירַנִי וְאַנֹכִי נִכְרִיָּה

¹² L'imp. גַּל sembrerebbe qui da emendare nel pf. di 3^a pers. גַּל.

¹³ Cf. la lista delle corrispondenze in GHAIS 206.

¹⁴ BDB 647; DCH V: 692-694 (נָכַר I-V). Per le corrispondenze nel greco, GHAIS 278.

Com'è che ho trovato grazia ai tuoi occhi *tanto da interessarti a me*, che pure sono straniera?¹⁵

Nella LXX, in cui si trova τί ὅτι εὗρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου τοῦ ἐπιγινῶναι με καὶ ἐγὼ εἰμι ξένη, si distingue altrettanto bene fra ‘trovar grazia agli occhi di qn.’ (תִּי הָיָה חֶסֶד לְפָנַי / εὗρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, traducendo quindi l’espressione alla lettera) e ‘interessarsi, fare attenzione’ (לְהִיָּיֶת / τοῦ ἐπιγινῶναι με) per il quale si ricorre al verbo ἐπιγινώσκω, ‘distinguere, conoscere nitidamente’, specifico nell’ambito della percezione e quindi per noi particolarmente probatorio.¹⁶

Nella seconda occasione (Ru 2:19) è la suocera di Ruth, Naomi, che usa quasi le stesse parole nella rievocazione dell’incontro fra Booz e la nuora:

וְתֹאמַר לָהּ הַמּוֹתֶה אֵיפָה לְקַטֹּת הַיּוֹם וְאָנָּה עָשִׂיתָ יְהִי מִכִּיּוֹד בְּרוּךְ

Quindi la suocera le disse: «Dove hai spigolato oggi, e dove hai lavorato? *Colui che si è interessato a te* sia benedetto!»

dove anche nel greco si ripete l’aoristo di ἐπιγινώσκω:

καὶ εἶπεν αὐτῇ ἡ πενθερὰ αὐτῆς ποῦ συνέλεξας σήμερον καὶ ποῦ ἐποίησας εἴη ὁ ἐπιγινούς σε εὐλογημένος

Per un’altra possibile accezione di נָכַר (in Sal 142:5) come ‘provare interesse’, cf. il paragrafo seguente.

III. דָּרַשׁ ἐκζητέω

Altra radice da riconsiderare è דָּרַשׁ [דָּרַשׁ *dāraš*] di cui è frequente l’applicazione nella sfera del ‘cercare, ricercare, investigare’; spesso in associazione sinonimica con בָּקַשׁ *bqš* [בָּקַשׁ *bāqas*] ma di cui in lessicografia già sono stati evidenziati collegamenti con l’‘interesse’ in alcuni passi biblici.¹⁷ Uno di questi passi è Sal 142:5:

¹⁵ Vi è forse un gioco di parole (rilevato anche in Joüon 1924: 54) sui diversi valori della radice נָכַר, fra לְהִיָּיֶת *le-hakkîrēnî* («da interessarsi a me») e נִכְרִיָּה *noḵriyyā* («straniera»).

¹⁶ Così LS 627b (già in forma ἐπιγινώσκω). L’accezione come ‘avere interesse’ è dunque più specifica di quella, più comune nel NT, di ‘conoscere bene, aver confidenza’: ampia scheda in GELS 269-270 (ἐπιγινώσκω).

¹⁷ N.E. Wagner, דָּרַשׁ, in TDOT III: 293-307; BDB 205; DCH II: 473-476, specialmente 474 § 7.

הַבִּיט יְמִין וְיָאֵה וְאִין־לִי מְכִיר
אָבֵד מְנוּס מְמֹנִי
אִין דּוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי

Guarda a destra e osserva: *non c'è chi mi noti*
scomparsa è la fuga da me [= non ho via di fuga]
non c'è chi di me s'interessi.

κατενόουν εἰς τὰ δεξιά καὶ ἐπέβλεπον ὅτι οὐκ ἦν ὁ ἐπιγινώσκων με ἀπώλετο
φυγὴ ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὴν ψυχὴν μου

In questi versi non facili, che talora si preferisce tradurre non dal TM ma dalla LXX (141:4) – in cui al predicato iniziale vi è un cambio dalla 2^a (imp. hif'il הַבִּיט) alla 1^a persona (impf. ind. κατενόουν)¹⁸ – appare la duplice descrizione di un senso di solitudine e di isolamento (si ricordi che è un salmo di Davide “nella caverna”: cf. 1Sam 22, ove però il salmo manca). Se si può concedere il dubbio sul significato originario di מְכִיר («non ho chi mi presti attenzione/chi mi noti») in rapporto al valore di נָכַר come sopra prospettato – sebbene nel greco si ricorra a ἐπιγινώσκω, già visto sopra nell'episodio di Booz e Ruth per la stessa radice ebraica – il successivo אִין דּוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי «non c'è chi s'interessi a me» dichiara, anche nella versione greca molto letterale (οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὴν ψυχὴν μου), che il participio attivo di דָּרַשׁ *dāraš*, come il corrispettivo greco da ἐκζητέω, può effettivamente riferirsi a ‘colui che s'interessa’ (tradurre «nessuno chiede di me» sarebbe ugualmente corretto, ma sembra meno adeguato al contesto).

Si veda altresì Sof 1:6:

וְאַתָּה הַנְּסוּגִים מֵאַחֲרֵי יְהוָה וְאֲשֶׁר לֹא־בִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא דָרְשׁוּהוּ

e quelli che si allontanano dal Signore e che non cercano il Signore, *e non se ne interessano*

in cui però la LXX (καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας ἀπὸ τοῦ κυρίου καὶ τοὺς μὴ ζητήσαντας τὸν κύριον καὶ τοὺς μὴ ἀντεχομένους τοῦ κυρίου) interpreta דָּרַשׁ con ἀντέχω, forse nel senso di ‘reclamare’.¹⁹

¹⁸ Per es. nella versione Paoline (1996): «Guardo a destra, ed ecco: nessuno s'interessa di me; è scomparso per me ogni rifugio; nessuno si prende cura dell'anima mia».

¹⁹ Per sé frequentemente ‘appoggiare, sostenere’ (GELS 57 ἀντέχω II); ma si registra anche il significato, forse qui da preferire, di ‘reclamare, disputare con qn.’ (cf. LS 152b, ἀντέχω 4). Nella LXX ἀντέχω è applicato a svariate radici (HR 190c, ἀντέχειν; GHAI

Il valore di דרש come ‘provare, avere interesse’ appare possibile anche in quei passi in cui il soggetto non è un essere umano, ma Dio. Si veda Dt 11:12:

אַרְצִי אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה

una terra di cui il Signore tuo Dio *s'interessa*: continuamente gli occhi del Signore tuo Dio sono su di essa, dall'inizio sino alla fine dell'anno.

Qualcosa su cui tutto l'anno sono posati gli occhi di qualcuno (in questo caso, il dio d'Israele) non può non definirsi un oggetto *d'interesse*: la difficile resa di דרש in questo contesto sembra aver determinato interpretazioni diverse: la LXX cambia in ἐπισκοπέω, ‘dirigere, sovrintendere, controllare’ (γὰρ ὁ θεός σου ἐπισκοπεῖται αὐτήν), che però traduce anche altre radici;²⁰ si tratta di un errore per ἐπινοώσασω? Ma anche il Targum cambia scegliendo תבע, ‘chiedere, cercare’ (affine a ἀντέχω, visto poco sopra).²¹

Una condizione simile a quella prefigurata in Dt 11:12 si può forse rinvenire in due versetti paralleli nei Salmi (Sal 14:2 e 53:3, unica differenza, l'alternanza di יְהוָה ed אֱלֹהִים al primo emistichio), ove torna l'immagine di un Dio che scruta la terra dall'alto:

יְהוָה מִשָּׁמַיִם הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי־אָדָם
לִרְאוֹת הֵישׁ מִשְׁכִּיל דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים

Dal cielo il Signore scruta giù verso gli uomini
per vedere se c'è uno che intenda, *che di Dio s'interessi*.

La LXX interpreta «per vedere se vi sia chi *comprenda o cerchi* Dio» (τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστις τις οὖν θεόν), alternando σπουδάζει ed ἐκζητέω.

IV. קשב προσέχω

A conclusione di questo sondaggio, qualche osservazione va compiuta sulla radice קשב [קָשַׁב qāṣav], cui si è già fatto cenno in precedenza. Impiegata specialmente nell'ambito sapienziale e poetico, e riconosciuta da tem-

12a), tuttavia nell'uso del NT appare presente il sema dell'interesse: cf. GLNT III: 1351-52.

²⁰ Oltre a Dt 11:12, cf. 2Cr 34:12 (נצה); Est 2:11 (ידע); Pro 19:23 (non vi è corrispondenza nel TM).

²¹ Infatti: ארעה יהוה אלהך תבע יתה תדריא עיני יוי אלהך בה מרישה דשתא ועד סופה דשתא

po per il ‘prestare attenzione’ – come appare nella maggior parte dei passi²² – può essere stata intesa anche per indicare l’interesse. La radice è in effetti solo apparentemente sinonimica per שמע [שמע] *šāmaʿ*, ‘udire, ascoltare’ (e per estensione ‘fare attenzione’) e si ritrova di certo nello stesso campo semantico, sebbene meno centralmente di אָזן [אָזן] *‘āzan*, ‘udire, prestare orecchio/attenzione’], cui è talvolta collegata.²³ La sua resa in traduzione risulta però molto varia.²⁴

Ci soffermeremo sul part. hif’il מקשיב *maqšîv*, ben attestato nei Proverbi. In **Pro** 29:12 si trova:

מִשַּׁל מִקְשִׁיב עַל־דְּבַר־שָׁקָר כָּל־מְשָׁרְתָיו רְשָׁעִים

Il principe che s’interessa alle menzogne ha tutti i suoi ministri mendaci.

βασιλέως ὑπακούοντος λόγον ἄδικον πάντες οἱ ὑπ’ αὐτὸν παράνομοι

La reinterpretaazione nella LXX di מקשיב con ὑπακούοντος (da ὑπακούω ‘ubbidire, prestar fede’ ma anche ‘ascoltare’) non è di molto aiuto per individuare l’obiettivo del proverbio: si ammonisce il principe perché ‘ascolta’, ‘sta attento’, ‘dà credito’ alle parole mendaci, oppure perché vi è interessato a priori? In **Pro** 1:24, וְעַן קָרָאתִי וְתִמְאַנּוּ נְטִיתִי יָדִי וְאַיִן מִקְשִׁיב, la risposta è incerta: «Perché ho chiamato e vi siete distratti; ho steso la mia mano e *nessuno si è interessato*» (o «vi ha fatto attenzione»). La resa della LXX del v. 24b (καὶ ἐξέτεινον λόγους καὶ οὐ προσείχετε), oltre a essere sensibilmente diversa nella sostituzione disfemica di יָד *yād* ‘mano’ con λόγος ‘parola’, conferma forse l’accezione «non vi siete interessati/nessuno si è interessato» tramite il predicato προσέχω.²⁵

In un’ulteriore attestazione, sempre nei Proverbi (**Pro** 17:4), מקשיב *maqšîv* sembra più orientato al ‘fidarsi, prestare (apertamente) attenzione’, ma forse solo perché bilanciato poco dopo da un altro part. hif’il, da אָזן,

²² Si pensi all’imperativo richiamo, specie nei profeti: הקשיבו, «Prestate attenzione!», notando la sequenza in **Is** 28:23: הָאֲזִינוּ וְשִׁמְעוּ קוֹלִי הַקְשִׁיבוּ וְשִׁמְעוּ אִמְרֵתִי, «Prestate orecchio, ascoltate la mia voce! Prestate attenzione e ascoltate/considerate la mia parola!»); anche **Is** 34:1, 51:4; **Ger** 6:17.19; **Zac** 1:4.

²³ Su אָזן cf. **Sal** 10:17; **Pro** 2:2.

²⁴ BDB 904; HALOT 1151. La radice è attestata 54 volte nel TM e se ne esamina qui solo una campionatura. Per le rese nel TG, GHAI 338.

²⁵ ‘Essere attenti, vicini (mentalmente/emotivamente) a qn.’; anche: ‘fare attenzione’, specie προσέχειν τίνι (cf. LS 1512a, προσέχω 3b; GELS 594): vedi anche **1Mac** 7:11; **Sap** 8:12 e per le altre radici associate, GHAI 102.

מִרְעַם מְקַשִּׁיב עַל־שִׁפְת־אָוֶן שֶׁקֶר מִזִּין עַל־לִשׁוֹן הוֹת) מִזִּין (L'empio si fida d'inique labbra: la bugia *ascolta* lingua malevola»). Di contro, nelle sue scarse attestazioni, il sostantivo קֶשֶׁב *qešev* denota, più che interesse, attenzione.²⁶

²⁶ In due proposizioni negative coordinate da וְאִין, entrambe nei libri dei Re (**1Re** 18:29b, וְאִין קֶשֶׁב וְאִין־עֲנָה «né voce né risposta né attenzione»; **2Re** 4:31b וְאִין קוֹל וְאִין־קוֹל וְאִין־עֲנָה «né voce né attenzione»); quindi nella costruzione paronomastica di **Is** 21:7c וְאִין קֶשֶׁב וְהִקְשִׁיב קֶשֶׁב רַב־קֶשֶׁב «osserverrà con attenzione, molta attenzione» (cf. HALOT 1151b).

2.2. SORPRESA

MERAVIGLIA, STUPORE

EB שמם תמה

LXX ἐξίστημι θαυμάζω

Generalità

A differenza di quanto si è visto con l'emozione dell'interesse, con la sorpresa ci si trova, almeno dal punto di vista della lessicografia, su un terreno più solido, dal momento che esiste almeno una radice a essa specificamente riferita, תמה, spesso ricondotta in traduzione nell'ambito del timore o della paura, sebbene il suo significato di base sia chiaro.²⁷

I. תמה ἐξίστημι θαυμάζω

La radice תמה [תָּמָה *tāmah*] in EB appare impiegata, per lo più dal predicato, solo in 7 attestazioni²⁸ e in un sostantivo, תִּמְמָהוֹן *timmahōn*, attestato solo due volte (Dt 28:28; Zac 12:4).

Per quanto riguarda il predicato, in Gen 43:33 si descrive, più che la sorpresa, lo stupore dei fratelli di Giuseppe chiamati alla sua mensa, i quali «*si guardavano con stupore l'un l'altro*»: וַיִּתְמָהוּ הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ (LXX ἐξίσταντο δὲ οἱ ἄνθρωποι ἕκαστος πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ). La lessicografia storica del predicato ἐξίστημι, mostra come dall'uso classico per 'muovere (qualcosa/qualcuno), essere/sentirsi fuori posto, spostare, essere spostati', si sia passati al 'sentirsi confusi', quindi 'stupiti, sorpresi' (anche: 'essere rimbambiti', spesso usato metaforicamente per indicare la confusione mentale) e così usato anche nel NT.²⁹

Il guardarsi reciprocamente con sorpresa, meraviglia o stupore si ritrova anche in Is 13:8b (וַיִּתְמָהוּ פָנֵי לְהִבִּים פְּנֵיהֶם) «l'un l'altro si guardano stupiti, i loro volti sono tutti infiammati»), ove nel greco si conserva lo stesso ἐξίστημι (ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον καὶ ἐκοτήσονται καὶ τὸ πρόσωπον

²⁷ Cf. U. Berges, תָּמָה, in TDOT XV: 681-684; BDB 1069; HALOT 1744-45. Sull'emozione e le sue definizioni, TenHouten 2007: 46-49.

²⁸ Gen 43:33; Gb 26:11; Sal 48:6; Qo 5:7; Is 13:8, 29:9; Ger 4:9; Ab 1:5.

²⁹ Cf. LS 595, ἐξίστημι 3; Lust s.v.; GELS 252. Per lo stupirsi con ἐξίστημι nel NT, cf. Mt 12:23; Mc 2:12, 5:42, 6:51, etc. (per l'essere "fuori di sé" come follia, Mc 3:21): cf. A. Oepke, ἐξίστημι, in GLNT III: 350-354.

αὐτῶν ὡς φλὸξ μεταβαλοῦσιν). Ancora nello stesso libro (Is 29:9) si osserva un uso diverso, coortativo:

הַתְּמַהֲמָהוּ וְהַתְּמַהֲמָהוּ הַשְׁתַּעֲשְׂעוּ וְשָׁעוּ שְׂכָרוֹ וְלֹא יִזְנוּ וְלֹא שְׂכָר

Arrestatevi e stupitevi, chiudete gli occhi e non guardate! Ubriicatevi, ma non di vino: vacillate, ma non per la bevanda!

con lo stesso predicato conservato in greco: ἐκλύθητε καὶ ἔκστητε (etc.). Il senso di gioia, talora esaltato nel tripudio (רָנָה), sollecitato dal vino, appare più di una volta in Isaia.³⁰ Già da questo passo emerge chiaramente la relazione, quasi subordinazione reattiva, di תָּמָה rispetto a רָאָה ‘vedere’ e più in generale nei confronti della percezione visiva.³¹

L’attestazione in Giobbe appare un po’ più complicata, dal momento che il soggetto non riguarda esseri umani (Gb 26:11):

עֲמוּדֵי שָׁמַיִם יִרְפְּפוּ וְיִתְמָהוּ מַגְעָרָתוֹ

I pilastri celesti si scuotono, *sono allibiti* dalla sua minaccia.

Nel contesto del passo, in cui si descrivono le forze della natura sotto il controllo di Dio, solo personalizzandole può esserci “sorpresa” per dei pilastri che vacillano ai confini della terra: diversamente, il significato del verbo torna al primitivo ‘essere agitati, scossi’: il contesto però garantisce un’effettiva personalizzazione. La LXX, d’altra parte, non solo rende quasi alla lettera il passo, ma rafforza l’immagine dei pilastri che vacillano per la sorpresa: στῦλοι οὐρανοῦ ἐπετάσθησαν καὶ ἐξέστησαν ἀπὸ τῆς ἐπιτιμῆσεως αὐτοῦ, «I pilastri della terra cedono, *sorpresi* dal suo rimprovero» (il verbo è ancora ἐξίστημι).³²

Un predicato greco diverso si registra in tutti i passi successivi. Così in Sal 48:5-6:

כִּי־הִנֵּה הַמַּלְאָכִים נֹעְדוּ עֲבָרוּ יַחַד

³⁰ Cf. chiaramente Is 16:10, con scelta efficace nella successione dei predicati: וְנִאֲסָה שְׂמֵחָהּ וְגִיל מִן־הַכְּרָמִל וּבִכְרָמִים לֹא־יִרְנֶן לֹא יִרְעַע זֶן בִּיקְבִּים לֹא־יִדְרֹךְ הַדְרֹךְ הַיָּדָד הַשְׁבֵּת *«Sono scomparse la gioia e l’esultanza dal frutteto: dalle vigne non si grida, non si acclama per il vino; non pigia nei tini il pigiatore, il grido si è spento»* (quasi parallelo in Ger 48:33).

³¹ TDOT XV: 681-682; HALOT 1744b (qal, § 2b: *to stare at*).

³² Non così secondo Berges in TDOT XV: 683, che trova convincente uno spostamento semantico interno al testo ebraico (da ‘essere sopresi’ a ‘tremare /dalla paura/’ senza però considerare il contributo della LXX).

הָמָה רָאוּ כִּן תִּמְהוּ נִבְהָלוּ נִחְפְּזוּ

⁵ Perché, ecco: i re si erano riuniti, passando tutti insieme;

⁶ ma quando ebbero visto, *ne furono sorpresi* e si allarmarono atterriti

che nella versione dei LXX, al v. 6 (αὐτοὶ ἰδόντες οὕτως ἐθαύμασαν ἐταράχθησαν ἐσαλεύθησαν) vede l'uso di θαυμάζω, 'ammirare, guardare con meraviglia, essere stupefatti'.³³

Il predicato θαυμάζω, forse da alcuni traduttori della LXX preferito a ἐξίστημι per l'assonanza con תִּמְהָ, ³⁴ si trova anche in:

– **Qo 5:7a**: ἐὰν συκοφαντίαν πένητος καὶ ἀρπαγὴν κρίματος καὶ δικαιοσύνης ἴδῃς ἐν χώρᾳ μὴ θαυμάσῃς ἐπὶ τῷ πράγματι (TM אִם־עֵשֶׂק רָשׁ וְגִזְלַת מִשְׁפָּט וְצַדִּיק תִּרְאֶה «Se vedi nel paese oppressione e frode nel diritto e nella giustizia, *dell'affare non stupirti*»);

– **Ger 4:9c**, un po' diverso fra TM וְהַנְּבִיאִים יִתְמָוּ (TM וְהַנְּבִיאִים יִתְמָוּ, «i sacerdoti saranno *confusi*, e i profeti *sorpresi*») e LXX (καὶ οἱ ἱερεῖς ἐκστήσονται καὶ οἱ προφῆται θαυμάσονται, «i sacerdoti saranno *meravigliati* e i profeti *sorpresi*»), dove il greco usa i due sinonimi, θαυμάζω e ἐξίστημι, quest'ultimo però per un predicato non corrispondente nel TM (pf. nif'al conv. וְנִשְׁמָו, da שָׁמַם, 'essere desolati, attoniti', su cui cf. oltre);

– **Ab 1:5**, con una costruzione particolarmente enfatica per תִּמְהָ (imp. hitpa'el + imp. qal), riguardante il sorgere della potenza dei Caldei, forse più convincentemente da tradurre in forma intransitiva:

רָאוּ בְּגוֹיִם וְהִבִּטּוּ וְהִתְמָהוּ תִּמְהוּ כִּי־פָעַל פָּעַל בְּיַמְכֶּם לֹא תִאֲמִינוּ כִּי יִסְפָּר

Guardate tra le nazioni, e osservate! *Guardatevi stupefatti*, perché nei vostri giorni compirò qualcosa che non credereste neanche se ve lo raccontassero!

che la LXX, sebbene segua una tradizione testuale un po' diversa (vi si aggiunge un imperativo assente nel TM, καὶ ἀφανίσθητε, 'allibite, scomparite'), riproduce per il resto pedissequamente (ἴδετε οἱ καταφρονηταὶ καὶ ἐπιβλέψατε

³³ Che ha la sua rilevanza, soprattutto teologica, nei confronti del numinoso: cf. G. Bertram, θαῦμα, θαυμάζω etc., in GLNT IV: 214-256, specialmente 219 e ss. per il giudaismo ellenistico; GELS 324-325.

³⁴ Si è già notato in passato come, nella LXX, varie scelte lessicali siano state dettate da un'apparente, totale o parziale omofonia con parole ebraiche. Sulla questione, che non trova tutti concordi e che, in effetti, andrebbe rapportata alla specificità dei singoli libri e insiemi testuali, cf. Caird 1976; Fritsch 1977; Tov 1979 (1999, specialmente 170-174); de Waard 1981; Barr 1985.

καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἂν τις ἐκδιηγῆται).

Le due attestazioni del sostantivo תְּמָהוֹן *timmāhōn* sono entrambe problematiche, perché inserite in un contesto, più che di meraviglia o stupore, di follia. Dt 28:28:

יִכְכֶּה יְהוָה בְּשִׁעָוֹן וּבְעֵרֹן וּבְתִמְהוֹן לְכָב

Il Signore ti colpirà con pazzia, cecità e confusione

πατάξαι σε κύριος παραπληξίᾳ καὶ ἀορασίᾳ καὶ ἐκστάσει διανοίας

Si traduce qui תְּמָהוֹן con ‘confusione’ sia in base alla costruzione לְכָב, che sembra rimandare a una condizione alterata, e quindi dissociativa della mente;³⁵ sia in base al greco, in cui si parla di ἐκστασις διανοίας, che si potrebbe anche rendere come ‘uscita di senno’. D'altra parte, sia ‘confusione’ sia ‘uscita di senno’ appaiono come una ridondanza dopo שִׁגְגָ'וֹן *šigga'ōn*, ‘pazzia’: quindi è ben possibile che תְּמָהוֹן לְכָב *timhōn lēvān* possa intendere qualcos'altro, relativo a qualche forma più patologica della sorpresa o della meraviglia. Viene da pensare allo *stupor* dei testi medici classici, uno stato d'intontimento, inebetimento o confusione, più duraturo rispetto al momentaneo smarrimento che accompagna la sorpresa.³⁶

Anche nel caso successivo, Zac 12:4a, difficile che תְּמָהוֹן indichi una condizione di sorpresa: oggetto ne sono infatti i cavalli dei popoli che marciano contro Gerusalemme:

בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֲמִי-יְהוָה אֶכֶּה כָּל-סוֹס בְּתִמְהוֹן וְרִכְבּוֹ בְּשִׁעָוֹן

In quel giorno colpirò ogni cavallo con la confusione e il suo cavaliere con la pazzia

ma nella versione dei LXX si parla di ἐκστασις per i cavalli e di παραφρόνησις per i cavalieri (πατάξω πάντα ἵππον ἐν ἐκστάσει καὶ τὸν ἀναβάτην αὐτοῦ ἐν παραφρονήσει), per cui si può pensare a un collegamento con la ἐκστασις διανοίας di Dt 28:28 vista sopra.³⁷

³⁵ Tramite il riferimento a לְכָב *lēvān*, ‘cuore’. Sul cuore come sede della mente o dell'intelletto, cf. Dhorme 1923:123-128; A. Luc, לָב, in NIDOTTE II: 749-754 e, in un'ampia bibliografia, Smith 1998.

³⁶ OLD 1832d (*stupor*); lo stato non equivale allo stupor (sostanzialmente, ‘stordimento, sonnolenza’) della terminologia medica corrente.

³⁷ A margine di queste osservazioni, si può rilevare come in diverse versioni bibliche moderne e contemporanee, l'emozione della sorpresa si ritrovi spesso introdotta abu-

II. שמם ἐξίστημι θαυμάζω

La radice שמם [שמם *šāmēm*; collegata a ישם (יָשַׁם *yāšam*)]³⁸ ha il significato fondamentale di ‘essere vuoto, spoglio, desolato’, o ‘devastato’ riferito alla terra – per es. dopo guerra o razzia – ma esprime in vari casi anche la ‘desolazione’ in senso emozionale (per cui cf. 2.7, TRISTEZZA) e, in attestazioni ancora più numerose, le manifestazioni di sconcerto, attonimento e sorpresa.

Gli esempi iniziano con 1Re 9:8 (// 2Cr 7:21), nel monito di Dio a Salomone al termine della costruzione del tempio:

וְהַבִּית הַזֶּה יִהְיֶה עָלֶיךָ כְּלִיעַבָּר עָלֶיךָ יֵשֶׁם וְשָׁרָק וְאָמְרוּ עַל־מָה עָשָׂה יְהוָה כִּכָּה לְאַרְצִי
הַזֹּאת וּלְבֵית הַזֶּה

E di questo tempio, già alto,³⁹ chiunque passandovi *resterà sgomento e sospirando*⁴⁰ dirà: «Perché il Signore ha fatto ciò a questa terra e a questo tempio?»

sivamente in contesti in cui si parla d'altro. Si vedano nella versione CEI 2008 (a titolo di esempio) i casi in cui vi è l'inserimento della ‘sorpresa’ al posto di aggettivi o avverbi temporali (Gs 11:7, «Giosuè con tutti i suoi guerrieri andò contro di loro preso le acque di Merom, *a sorpresa* [ma TM פְּתָאֵם e LXX ἐξέσπινα, entrambi ‘improvvisamente’] e piombò su di loro»); di predicati (Ger 50:24: «Ti ho teso un laccio e sei stata catturata, Babilonia, senza avvedertene. *Sei stata sorpresa* [ma TM נִמְצְאָה ‘sei stata trovata’ e LXX εὐρέθης]); di altri sostantivi (Dn 11:21, «Gli succederà poi un uomo abietto, privo di dignità regale: verrà *di sorpresa* [ma TM בְּשִׁלָּה ‘in sordina’; la LXX ἐν εὐθυμίᾳ, ‘in pace’, perché legge forse il quasi omografo בשלום; Θ ἐξέσπινα, ‘improvvisamente’]») [lo stesso per Dn 11:24]; o introdotto senza riscontro nei testi originali (Sal 35:15, «Ma essi godono della mia caduta, si radunano, si radunano contro di me per colpirmi *di sorpresa* [mancante in TM/LXX]»).

³⁸ BDB 1030 (שָׁמָם); HALOT 1563-66 per שמם; DCH IV 333 per ישם.

³⁹ Il TM è qui certamente corrotto: com'è stato da tempo riconosciuto (cf. per es. Montogomery 1951: 204; Noth 1968: 195), יִהְיֶה עָלֶיךָ *yihyeh 'elyôn* «(che) era alto» non ha senso: il testo consonantico può intendersi «di YHWH Altissimo», o chiarirsi dalla lezione del passo parallelo 2Cr 7:21, וְהַבִּית הַזֶּה אֲשֶׁר הָיָה עָלָיו, «e questo tempio *che fu* alto» (la LXX traduce allo stesso modo entrambi i casi, καὶ ὁ ὄψλος οὗτος ὁ ἐψηλός). Spesso si preferisce correggere עָלָיו con עֵין (sost. עֵינַן, pl. di עַי ‘rovina’) e tradurre di conseguenza, sulla scorta di Mic 3:12 e Ger 26:18 (cf. Cogan 2001: 256).

⁴⁰ La traduzione qui proposta di שָׁרָק con ‘sospirare’ sostituisce quella consueta di ‘fischiare’, di cui non si vede il rapporto con il contesto. In alternativa, si potrebbe intendere ‘fischiare di scherno’, come nei passi molto simili di Ger 18:16 (che però non

avendo la LXX, infatti, πᾶς ὁ διαπορευόμενος δι' αὐτοῦ ἐκστήσεται, «e chiunque passerà da lì sarà stupito» usando il già visto ἐξίστημι. Un altro caso si ha nel lamento di Giobbe in Gb 17:8:

שָׁמוּ יִשְׂרָאֵל עַל־זֹאת וְנָקִי עַל־חַנּוּף יִתְעַרֵּר

I giusti si stupiscono di ciò e l'innocente contro l'empio si scaglia

ove il rapporto con la sorpresa – potrebbe trattarsi anche di temporanea angoscia o sgomento – è precisato dalla LXX (θαῦμα ἔσχεν ἀληθινὸς ἐπὶ τούτῳ δίκαιος δὲ ἐπὶ παρανόμῳ ἐπανασταίῃ) con l'uso del sost. θαῦμα, 'essere sorpreso, stupito', con predicato θαυμάζω già visto sopra per תמה. Più complessa è la situazione di un versetto poco oltre, Gb 18:20, nel discorso di Bilaad sulla sorte dell'uomo iniquo:

עַל־יָמוֹ וְנִשְׁמוֹ אֶתְרָגִּים וְקַדְמָנִים אָחֳזִי שְׁעָר

di significato ambiguo e di cui la LXX riporta un testo (ἐπ' αὐτῷ ἐστέναξαν ἔσχατοι πρῶτους δὲ ἔσχεν θαῦμα) che presenta ancora θαῦμα ma, apparentemente, in rapporto non a נִשְׁמוֹ (che infatti è predicato) ma al sostantivo שְׁעָר, 'spavento'.⁴¹ 'Restare sopresi, sbigottiti' è invece chiaramente espresso e sempre con θαυμάζω in Gb 21:5, nella LXX εἰσβλέψαντες εἰς ἐμὲ θαυμάσατε χεῖρα θέντες ἐπὶ σιαγόνι:

פְּנוּ־אֵלַי וְהִשְׁמוּ וְיָשִׁימוּ יָד עַל־פֶּה

Volgetevi a me e stupitevi: mettete una mano sulla bocca!⁴²

In Is 52:14-15, nel IV canto del “servo del Signore”, si dedica un'intera pericope a una situazione di meraviglia e di sorpresa:

כִּבְאֶשֶׁר שָׁמְמוּ עַל־יָד רַבִּים...¹⁵ בֵּן יָתָה גִּזְוִים רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם כִּי אֶשֶׁר
לֹא־סָפַר לָהֶם רָאוּ וְאֶשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבֹּנְנוּ

è in buona forma testuale: vi è un k^{re} שְׁרִיקוֹת q^{re} (שְׁרוּקָה) e 19:8, in cui peraltro per esprimere la sorpresa si usa, per entrambi i casi, ancora שמם.

⁴¹ Per altre *crucis* legate al cap. 18 di Giobbe, cf. Kruger 2002 (in questo caso attribuite al lessico della paura).

⁴² Quest'espressione idiomatica (attestata, in varie forme, anche in Gb 29:9, 40:4; Gdc 18:19; Pro 30:32) è generalmente intesa come invito a tacere (Esposito 2010: 124): ma in area di comunicazione non verbale, il gesto accompagna spesso anche la sorpresa (Poggi 2008) e questo potrebbe anche essere il caso, fra quelli citati, di Gb 21:5 e 29:9.

¹⁴ Come molti *si stupiscono di te* ... ¹⁵ così molte nazioni *eromperanno* (?) su di lui; i re serreranno la loro bocca, perché avranno visto ciò che loro non era stato narrato e avranno compreso ciò che non avevano udito.

¹⁴ ὃν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σέ πολλοί ... ¹⁵ οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.

In questo caso nel TG si usa θαυμάζω non per *ἐκστήσονται* (reso con il già visto ἐξίστημι), ma per il secondo predicato *ἐπὶ σέ* *nāzā*, nell'espressione *ἐπὶ σέ*, il cui senso nel contesto dell'ebraico non è molto chiaro ed è invece sciolto nella LXX con *θαυμάσονται* ἔθνη πολλὰ, mostrando la probabile corruttela del TM in *ἐπὶ σέ*.⁴³

Ancora in Isaia, poco oltre, nel TG di Is 59:16a non si conserva il nesso fra il predicato ebraico e quello greco; il TM

וַיֵּרָא כִּי־אֵין אִישׁ וַיִּשְׁתַּמֶּה כִּי אֵין מַפְגִּיעַ

e vide che *nessuno se ne stupiva*, giacché nessuno si faceva avanti

diviene καὶ εἶδεν καὶ οὐκ ἦν ἀνὴρ καὶ κατενόησεν καὶ οὐκ ἦν ὁ ἀντιλημψόμενος, «e vide, e non vi era alcuno, e osservò che nessuno prestava aiuto»; con situazione analoga poco oltre, Is 63:5, in prima persona *ἐκστήσονται* «mi sorpresi/meravigliai». E come già visto sopra per *ἐπὶ σέ* a proposito dei “pilastri celesti” (in Gb 26:11), anche per *ἐκστήσονται* è attestata l'applicazione oltre la sfera dell'umano, a proposito del cielo, in Ger 2:12:

שְׁמוֹ שָׁמַיִם עַל־זוֹאת וְשָׁעָרוֹ חֲרָבוּ מֵאֵד נְאֻם־יְהוָה

Perciò *stupitevi* [LXX ἐξίστημι] *o cieli!* Agitatevi, dividetevi! Oracolo del Signore.

Nel lessico di Ezechiele *ἐκστήσονται* trova un notevole numero di attestazioni, ma apparentemente, mai per denotare tristezza.⁴⁴ Vero è che in alcune occasioni – come Ez 27:35 e nei versetti collegati – è spesso richiamata in

⁴³ נה è infatti ‘spruzzare, versare’, generalmente di acqua o sangue: BDB 633 (נה); DCH V 648 648-649. Per alcuni commentatori non occorre correzione ma bisogna pensare a un allargamento dei significati di נה: cf. per es. Young 1972, 3: 338; discussione più recente in Smith (G.V.) 2009: 439-440.

⁴⁴ Considerando solo i casi riferiti a persone o le attribuzioni emozionali a cose inanimate: Ez 3:15, 4:17, 6:4, 20:26, 25:3, 26:16, 27:35, 28:19, 29:12, 30:7.12.14, 32:10.15, 33:28, 35:12.15, 36:3-4.34-36.

traduzione la tristezza, ma il contesto suggerisce più la paura (su cui cf. oltre, 2.9).

2.3. DISPREZZO

SDEGNO

EB בוז בזה בחל נאץ

LXX ἀτιμάζω ἐξουθενέω/ἐξουθενόω/ἐξουθενόω καταγελάω
καταφρονέω μυκτηρίζω παροξύνω φαυλίζω

Generalità

L'emozione del disprezzo è molto presente nell'AT, ove appare non solo in un ampio numero di attestazioni, ma anche sotto varie radici, sinonimiche o generalmente tradotte come tali, mostrando una varietà di sfumature o di accezioni su cui occorre mantenere attenzione, osservando le variazioni fra il 'disprezzo' e i suoi sinonimi (non di pari grado né valenza) quali 'sdegno', 'spregio', 'disistima', 'biasimo', 'indignazione', 'rifiuto'.⁴⁵ Molte attestazioni riguardano, in verità, non l'emozione umana del disprezzo in sé, ma l'*atteggiamento* di ripudio o di disprezzo, e spesso non fra esseri umani, ma fra Dio e Israele (o le altre nazioni): le informazioni migliori sull'emozione-disprezzo nei rapporti fra persone si riscontrano principalmente nella radice בוז, mentre l'affine בוז sembra aver avuto una sfumatura più vicina alla derisione; le altre radici sono applicate per lo più in contesti astratti o impersonali.

I. בוז καταγελάω μυκτηρίζω φαυλίζω ἐξουθενέω/ἐξουθενόω/ἐξουθενόω
καταφρονέω

Radice di riferimento per il disprezzo in EB è anzitutto בוז [בוז, *bûz*], cui è strettamente affine la più importante בזה (qui trattata oltre); i sostantivi derivati da בוז nel TM sono בוז, presente anche come nome proprio, e בּוּזָה *bûzâ*. Le 24 attestazioni da בוז sono per lo più concentrate negli Agiografi e maggiormente nei Proverbi;⁴⁶ in più di un caso בוז è in parallelismo con לָאֵץ *lā'ag* ('schernire, deridere').

I sostantivi sono poco attestati. La prima apparizione di בוז è nel Pentateuco, nell'episodio di Giuda e Tamar, in **Gen 38:23a**:

⁴⁵ TenHouten 2007: 81-84.

⁴⁶ **Gen** 38:23; **2Re** 19:21; **Gb** 12:5.21, 31:34; **Sal** 31:19, 107:40, 119:22, 123,3.4; **Pro** 1:7, 6:30, 11:12, 12:8, 13:13, 14:21, 18:3, 23:9.22, 30:17; **Ct** 8:1.7; **Is** 37:22; **Zac** 4:10. Sulla radice, discussa insieme a tutte quelle collegate da M. Görg, בּוּזָה (etc.), in TDOT II, 60-65, cf. HALOT 114-114; DCH II 127.

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקְחָהּ לָהּ פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז

E disse Giuda: «Se li prenda, *ché non ce ne venga disprezzo*».

Il passo non si può tradurre alla lettera: richiedono infatti un adattamento sia l'espressione תִּקְחָהּ לָהּ *tīqqah-lāh*,⁴⁷ sia la successiva פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז *pen nihyeh lā-vūz*, in cui il contesto suggerisce, più che un vero e proprio riferimento al 'disprezzo' come emozione percepita, l'esposizione a una situazione pubblica disdicevole o di scorno, senza però giungere a una condizione di 'vergogna': trattandosi non di un comportamento, ma del mancato adempimento a un patto. In questo caso, quindi, potrebbe essere più opportuno tradurre: «ché non ce ne venga una critica». Ciò sembrerebbe confortato anche dalla versione dei LXX:

εἶπεν δὲ Ἰουδᾶς ἐχέτω αὐτά ἀλλὰ μήποτε καταγελασθῶμεν

con un predicato molto specifico, καταγελάω, il cui significato è 'ridere per schernire, deridere, sghignazzare' che fa quindi intendere l'espressione di Giuda: «che non ci deridano/prendano in giro!». Questa è, d'altra parte, l'unica occasione in cui l'ebraico בּוֹז è tradotto nella LXX con καταγελάω: in tutti gli altri casi, salvo uno, si trova infatti ἐξουθενέω (o ἐξουθενόω), anche nel sostantivo בּוֹז tramite il derivato ἐξουθένωσις, 'disprezzo'.⁴⁸

La seconda attestazione è in **Pro 12:8** (si cambia qui in traduzione il sostantivo in predicato):

לִפְיִשְׁכָּלוֹ יִהְיֶה לֵאִישׁ וְנַעֲוָה לֵב יִהְיֶה לְבוֹז

Lodata sia la bocca dell'uomo sagace, ma *si disprezzi* quella dello stolto

⁴⁷ Lett. «Prenda per sé», senza specificazione, con riferimento agli oggetti precedentemente lasciati da Giuda in pegno alla nuora (**Gen 38:18.20**).

⁴⁸ Per καταγελάω, che, a differenza dell'uso classico, nella LXX indica più spesso la derisione o il riso suscitato dalla constatazione o sottolineatura di uno stato d'inferiorità, cf. LS 886a; GELS 368-369 e K.H. Rengstorf, γελάω etc., in GLNT II: 379-390, 382. Non sarà inutile osservare in quali altri casi nella LXX è stato usato καταγελάω oltre a **Gen 38:23** per בּוֹז: in **2Cr 30:10** per שָׂח (ridere, deridere); in **Sal 24:2** per זָלַץ (giorie, esultare); in **Pro 17:5** per לָעַג (deridere, dileggiare), 29:9 (ancora שָׂח), 30:17 (לָעַג); **Gb 5:22** (שָׂח), 9:23 (לָעַג), 21:3 (לָעַג), 30:1 (שָׂח), 39:7.18.22 (שָׂח), 41:21 (שָׂח); **Mic 3:7** (חָפַר, 'vergognarsi'). Fra i testi non compresi nel canone rabbinico, **Est 4:17** (nell'aggiunta con la preghiera di Mardocheo, mancante nel TM). Vedere anche **Gdt 12:12**; **Tb 2:8**; **1Mac 7:34**; **4Mac 6:20**; **Sir 7:11**, 20:17; nel NT: **Mt 9:24**; **Mc 5:40**; **Lc 8:53**.

che nella LXX (στόμα συνετοῦ ἐγκωμιάζεται ὑπὸ ἀνδρός νωθοκαρδίου δὲ **μυκτηρίζεται**) vede l'uso del verbo **μυκτηρίζω**, 'prendere in giro', affine quindi all'appena visto **καταγελάω**, che implica a sua volta, più che il primo coinvolgimento emotivo, un momento secondario o di reazione.

Per quanto riguarda **בוזה** *bûzâ*, appare solo una volta in Neemia, in un passo emotivamente interessante perché dedicato al disprezzo e alla conseguente vergogna (Ne 3:36) e che conferma la costruzione del sostantivo retto da **הָיָה** appena vista (e anche sopra, in Gen 38:23, **לְבוֹז הָיָה לָבוֹ**):

שָׁמַע אֱלֹהֵינוּ כִּי-הָיָינוּ בּוֹזָה וְהָשִׁב חֲרָפְתָּם אֶל-רָאשָׁם וְתָנִם לְבוֹזָה בְּאֶרֶץ שְׁבִיָּה

[a] Ascolta Dio nostro, *perché siamo stati disprezzati*; [b] ma fa' tornare il loro dispregio ['la loro vergogna'] sulle loro teste, [c] *ed esponili al disprezzo* [TM: *al saccheggio*] in una terra di schiavitù!

Anche qui nella LXX si usa **μυκτηρίζω**, sia in 36a (**ἀκουσον ὁ θεὸς ἡμῶν ὅτι ἐγενήθημεν εἰς μυκτηρισμόν**) sia in 36c (**καὶ δὸς αὐτοῖς εἰς μυκτηρισμόν ἐν γῇ αἰχμαλωσίας**), dove però si usa un sostantivo all'accusativo (**εἰς μυκτηρισμόν**) presupponendo dunque **לְבוֹז** o **לְבוֹזָה**, o forse meglio ancora l'inf. cost. di **בִּזָּה**, **לְבוֹזָה**: la lezione del TM **לְבוֹזָה** (radice **בז**, 'spogliare, razzare, depredare') potrebbe dunque essere errata, sebbene sia possibile un gioco intenzionale sulla somiglianza fra le radici **בוז** e **בוזה/בוז**.

Alcune versioni greche non sembrano dunque fare molta differenza, nell'uso di **μυκτηρίζω**, fra **בוז** e **לָעַג** (cui di solito è riservato **μυκτηρίζω**), i quali tuttavia non appaiono sinonimi in EB, ove una distinzione precisa fra 'disprezzare' (**בוז**) e 'deridere' (**לָעַג**) si ha per esempio in 2Re 19:21, oracolo di Isaia su Sennacherib (// Is 37:22), nel contesto del tentato assedio a Gerusalemme da parte assira:

וְהָיָה הַדְּבָר אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה עָלָיו בְּזָה לָךְ לָעַגָה לָךְ בְּתוֹלַת בֵּת-צִיּוֹן אֲחֵרֶיךָ רֹאשׁ הַנִּיעָה בַּת יְרוּשָׁלַם

Questa è la parola che ha pronunciato il Signore al suo riguardo: *ti ha disprezzato, ti ha deriso* la fanciulla figlia di Sion! Dietro di te scuote il capo la figlia di Gerusalemme!

La distinzione è mantenuta anche nella LXX, ma è interessante che nelle due diverse registrazioni dell'oracolo, ciò sia stato fatto in due modi diversi. La LXX di 2Re 19:21 reca infatti **ἐξουθενέω** per **בוז** e **μυκτηρίζω** per **לָעַג** (**οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν κύριος ἐπ' αὐτόν ἐξουθενήσεν σε καὶ ἐμυκτηρίσεν σε παρθένος θυγάτηρ Σιών ἐπὶ σοὶ κεφαλὴν αὐτῆς ἐκίνησεν θυγάτηρ Ἱερουσαλὴμ**). Nella versione greca di Isaia, che nella prima parte del versetto presenta diffe-

renze minime,⁴⁹ per בּוֹ si trova invece il predicato φαυλίζω, mantenendo μυκτηρίζω per אָפּ (ἐφαύλισέν σε καὶ ἐμυκτηρίσέν σε παρθένος θυγάτηρ Σιων ...). Rispetto a ἐξουθενέω, il meno raro φαυλίζω non presenta sfumature particolari, per cui la differenza potrebbe essere dovuta a una scelta di stile.⁵⁰

Tre sono le attestazioni nel libro di **Giobbe**:

– **Gb 12:5**, poco legato al contesto, in cui s'indica la precarietà del benessere e l'iniquità delle retribuzioni terrestri; è un passo corrotto (con il successivo v. 6), arduo nell'ebraico (בּוֹ בָּנָה וְשָׂדֵהוּ בָּנָה לְמִוְעָדִי רָגַל), abbastanza diverso nella LXX (εἰς χρόνον γὰρ τακτὸν ἡτοίμαστο πεσεῖν ὑπὸ ἄλλους οἴκους τε αὐτοῦ ἐκπορθεῖσθαι ὑπὸ ἀνόμων, «A tempo debito è stato disposto che cadesse a causa di altri, la sua casa saccheggiata dai fuorilegge»). Dal TM si può forse ricavare: «*In vergognosa rovina chi pensi di essere al sicuro: un soffio e gli vacilla il piede*».⁵¹

– **Gb 12:21**, poco oltre il versetto precedente, indicando come Dio cambi a piacere le manifestazioni naturali e le sorti degli uomini, nel TM: הָפַךְ בּוֹ עַל-גִּבִּיּוֹתַי וּמִזִּיחַ אֶפְקֵימִי רָפָה, «*Versa disprezzo sui nobili e toglie cintura ai possenti*» (molto dubbia l'ultima parte). La LXX (ἐκχέων ἀτιμίαν ἐπ' ἄρχοντας ταπεινούς δὲ ἰάσατο) mantiene l'azione del 'versare', usando il predicato ἐκχέω, ma ha 'vergogna, disonore' (ἀτιμία) al posto del 'disprezzo'; anche la seconda parte del versetto è diversa, più chiara o proveniente da un'altra tradizione, nel complesso: «I nobili disonora, gli umili conforta».

– **Gb 31:34b**, al termine di una lunga autodifesa, nel TM מִתִּיבָהּ מִבּוֹ-וְהִתְחַנֵּן וְאֵדָה, «(come se) *il disprezzo delle tribù mi spaventi, da farmi star zitto*», ma nel greco del tutto diverso (τοῦ μὴ ἐξαγορεύσασθαι ἐνώπιον αὐτῶν, «tanto da confessare innanzi a loro»).

Nei libro dei **Salmi** si menziona il disprezzo (in tutti i casi בּוֹ reso con il sostantivo ἐξουθενέωσις) per lo più in contesti poco significativi: מִנְּהָלָהּ בּוֹ בְּגִאוֹהָ וְהִתְחַנֵּן וְאֵדָה, «*Si serrino le labbra menzognere che parlano con arroganza del giusto, con superbia e disprezzo*» (**Sal 31:19**); לֵא

⁴⁹ οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ ὁ θεός invece di οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν κύριος ἐπ' αὐτόν.

⁵⁰ Nel canone giudaico ἐξουθενέω risulta usato in questa forma solo qui e in Ez 21:15, 22:8 (cf. quindi **1Mac** 3:14 e **Sir** 31:22.31; GELS 254). Per φαυλίζω (GELS 711-712), **Gen** 25:34; **Num** 15:31; **2Sam** 12:9; **Pro** 21:12; 22:12; **Gb** 30:4, 31:13, 42:6; **Mal** 1:6; **Is** 33:19, 49:7. Per il trattamento delle metafore nella LXX di Isaia, cf. van der Kooij 2003.

⁵¹ Non sono state trovate significative proposte di emendazione che chiariscano il passo: fra i commenti, Habel 1985: 213, 218-219.

מֵעַלִי חֲרָפָה וְבוֹז כִּי עֲדִיתִיךָ נִצָּרְתִּי «Allontana da me *vergogna e disprezzo*, perché ho osservato le tue regole» (Sal 119:22); חֲנֻנִי יְהוָה חֲנֻנִי כִּי־רַב שְׂבָעֵנוּ בּוֹ «Pietà di noi, Signore, pietà di noi, perché siamo troppo *coperti di disprezzo*» (Sal 123:3). In altri inni si trovano però alcuni *tópoi* già incontrati altrove. In Sal 107:40 ritroviamo l'espressione 'versare, spargere disprezzo sui nobili' (vista in Gb 12:21): שִׁפָּךְ בּוֹז עַל־נְדִיבִים וַיִּתְּעַם בְּתוֹהוּ לֹא־דָרֶךְ «*Chi sparge disprezzo sui nobili* li fa vagare in una desolazione senza via (d'uscita)»; e in Sal 123:4 ritroviamo la coppia בּוֹז/לְעָג (disprezzo/derisione) vista nello stesso passo di Giobbe: רַב־תָּהִלָּה נִפְשָׁנוּ הִלְעָג הַשְּׂאֲנָנִים הַבּוֹז לְנִאֲוִיִּם «Troppa ci è piena l'anima *della derisione* degli arroganti, *del disprezzo* dei superbi».

Le restanti attestazioni di בּוֹז riguardano tutte il predicato.

– La LXX dei **Proverbi** si distingue per l'uso caratteristico e pressoché regolare del verbo καταφρονέω, che per sé dovrebbe riferirsi allo 'sminuire, farsi beffe, prendere in giro', per rendere בּוֹז, e che altrove nel testo biblico è usato anche in corrispondenza di ambiti diversi.⁵²

– **Pro 13:13**, difficile da tradurre: בּוֹז לְדַבָּר יִחְבֹּל לוֹ וִירָא מִצָּוָה הוּא יִשָּׁלֵם «*Ha disprezzato la parola*: è andato in rovina; ha temuto i precetti: vive in pace» (LXX δὲ καταφρονεῖ πράγματος καταφρονηθήσεται ὑπ' αὐτοῦ ὁ δὲ φοβούμενος ἐντολήν οὗτος ὑγιαίνει); come si vede, la LXX ha tradotto sia בּוֹז sia חָבַל con καταφρονέω. L'accostamento בּוֹז/ καταφρονέω si ha anche in **Pro 18:3**, 23:22 (e cf. oltre, καταφρονέω anche per la radice בּוֹז).

– Le due attestazioni in **Cantico dei Cantici**, entrambe al cap. 8, sono invece collegate alla sfera sessuale e affettiva. La versione greca di Ct 8:1

מִי יִתְּנֶךָ בָּאֵחַ לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְאָךָ בְּחוּץ אֶשְׁקֶךָ גַּם לֹא־יָבוֹז לִי

Perché non ti han dato a me per fratello, allattato dalla mia stessa madre?

Incontrandoti per strada ti avrei baciato, *giammai mi avrebbero disprezzata*

è pressoché uguale al TM e usa il verbo ἐξουθενέω (τίς δῶγ σε ἀδελφιδόν μου θηλάζοντα μαστοὺς μητρὸς μου εὐροῦσά σε ἔξω φιλήσω σε *καὶ γε οὐκ ἐξουθενώσουσίν μοι*). Poco oltre, al v. 7b, vi è un'interessante costruzione paronomastica, rafforzativa o enfatica, formata da infinito + impf. qal dalla stessa radice:

אִם־יִתֶּן אִישׁ אֶת־כְּלֵהוֹן בֵּיתוֹ בְּאַהֲבָה
בּוֹז יָבוֹז לוֹ

⁵² Gen 27:12 (per תַּעַר); Pro 13:15 (nel TM si ha l'aggettivo אִתָּן), 25:9 (per גִּלָּה); Ger 2:36 (וּלָל); Os 6:7 (per בָּגַד); Ab 1:13 (בָּגַד); Sof 1:12 (קָפַא). Senza corrispondenza nel TM, attestazioni anche in Gdt 10:19; Tb 4:18 e in vari altri apocrifi. Su καταφρονέω, GELS, s.v.; GELS 387 (la sezione su καταφρονέω GLNT è invece del tutto insufficiente).

Se un uomo dà tutti i suoi beni per amore
lo si ricopre di disprezzo

che si ritrova anche nel greco (ἐὰν δῷ ἀνὴρ τὸν πάντα βίον αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐξουθενώσεται ἐξουθενώσασιν αὐτόν).

– L'ultima attestazione è in **Zac 4:10a**: בְּיָמֵי בְּיָמֵי הַיְּשָׁרִים, «Perché chi ha disprezzato il giorno delle piccole cose?» (nella LXX «Perché chi disprezza i piccoli giorni?», διότι τις ἐξουθενώσεν εἰς ἡμέρας μικράς).

II. בזה, ἀτιμάζω ἐξουθενόω παροξύνω φανλίζω

Rispetto a בזה, la radice בזה [בָּזָה *bāzā*] presenta un'attestazione più ampia, quasi il doppio,⁵³ e un solo sostantivo derivato (בִּזְיָוֶן *bizzāyōn*), *hapax* in **Est 1:18** e ignorato dalla LXX – ben diversa dal TM – che comunque non sembra aver avuto derivati di בזה nel suo testo da tradurre (cf. oltre).⁵⁴

Prescinderemo in questa sede da un esame dettagliato di tutti quei passi in cui non si parla dell'emozione umana del disprezzo in un contesto narrativo, ma ci si riferisce genericamente al “disprezzare il Signore e i suoi precetti” (e viceversa, nel caso del rifiuto/disprezzo di Dio verso il suo o altri popoli), limitandoci a passare in rassegna il lessico impiegato:

– **Gen 25:34c**, Esaù mangia le lenticchie e disprezza la primogenitura: הַיְּשָׁרִים וְעֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה, «ed Esaù *disprezzò* la primogenitura» (LXX καὶ ἐφάνλισεν Ησαυ τὰ πρωτοτόκια): il predicato è φανλίζω, già visto in un caso (**Is 37:22**) per בזה e che ritroveremo anche seguito;

– **Num 15:31**, pena contro colui che trasgredisce “a mano alzata” (בְּיָד רְמָה *be-yād rāmā*):⁵⁵ בְּיָד רְמָה וְאֶת־מִצְוֹתוֹ הָפַר, «perché la parola del Signore ha *disprezzato* e i suoi precetti ha infranto» (LXX ὅτι τὸ ῥῆμα κυρίου ἐφάνλισεν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ διεσκέδασεν): il verbo è φανλίζω;

– **1Sam 2:30**, profezia finale contro la casa di Eli: בְּיָמֵי אֶחָבְדִּי וּבְיָמֵי אֶחָבְדִּי, «perché onoro chi mi onora, *ma chi mi disprezza* sia maledetto» (LXX

⁵³ **Gen 25:34**; **Num 15:31**; **1Sam 2:30**, 10:27, 17:42; **2Sam 6:16**, 12:9-10; **1Cr 15:29**; **2Cr 36:16**; **Ne 2:19**, 3:36; **Est 1:17**, 3:6; **Sal 15:4**, 22:7.25, 51:19, 69:34, 73:20, 102:18, 119:141; **Pro 14:2**, 15:20, 19:16; **Qo 9:16**; **Is 49:7**, 53:3; **Ger 22:28**, 49:15; **Ez 16:59**, 17:16.18-19, 22:8; **Dn 11:21.24.33**; **Abd 1:2**; **Mal 1:6-7.12**, 2:9.

⁵⁴ Su בזה, HALOT 117-118; DCH II: 132-133.

⁵⁵ Interamente in **Num 15:30-31**. La “mano alzata” è un'espressione non verbale che, quando non denota il giuramento (frequentemente in Ezechiele, cf. **Ez 20:5-6.15.23.28.42**, 36:7, 44:12), indica intento offensivo o di sopraffazione (per es. **Gb 31:21**): in generale, si veda Burke 1982.

ὅτι ἄλλ' ἢ τοὺς δοξάζοντάς με δοξάσω **καὶ ὁ ἐξουθενῶν με ἀτιμωθήσεται**), usa ἐξουθενῶ, affine a ἐξουθενέω già visto sopra;

– **1Sam 10:27**, recriminazioni nei confronti di Saul appena eletto re: **וּבְנֵי בָלְעֵל אָמְרוּ מַה־יִּשְׁעֵנוּ זֶה וַיָּבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כַמְחִירֵי** «Ma alcuni maligni dissero: “Come ci salverà costui?”. Così lo disprezzarono e non gli portarono doni, ma egli se ne stette in silenzio» (LXX καὶ υἱοὶ λοιμοὶ εἶπαν τί σώσει ἡμᾶς οὗτος **καὶ ἡτίμασαν αὐτὸν** καὶ οὐκ ἤνεγκαν αὐτῷ δῶρα). La LXX usa un verbo di campo semantico diverso, anche se affine: ἀτιμάζω ('non rispettare, essere irriverenti').

Nel ciclo di Davide il disprezzo appare in tre importanti attestazioni:

– **1Sam 17:42**, nello scontro contro Golia: **וַיִּבֶט הַפִּלִּשְׁתִּי וַיִּרְאֶה אֶת־דָּוִד וַיָּבִיאוּ** «Il Filisteo concentrò lo sguardo e, visto Davide, lo disprezzò, perché era un ragazzo rubicondo e di bell'aspetto» (LXX καὶ εἶδεν Γολιάδ τὸν Δαυὶδ **καὶ ἡτίμασεν αὐτόν** ὅτι αὐτὸς ἦν παιδάριον καὶ αὐτὸς πυρράκης μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν) [ἀτιμάζω];

– **2Sam 6:16b** (// **1Cr 15:29**), ove la figlia di Saul, Mikhal, disprezza Davide vedendolo danzare: **וַתֵּרָא אֶת־הַמֶּלֶךְ דָּוִד מְפָז וּמְכַרְכֵּר לִפְנֵי יְהוָה וַתִּבְזֶוּ לוֹ** «e vedendo Davide agitarsi e danzare innanzi al Signore, lo disprezzò in cuor suo» (LXX καὶ εἶδεν τὸν βασιλέα Δαυὶδ ὀρχοῦμενον καὶ ἀνακρουόμενον ἐνώπιον κυρίου **καὶ ἐξουδένωσεν αὐτὸν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς**) [ἐξουδενόω; = in 1Cr];

– in **2Sam 12:9-10.14** è il profeta Nathan a ricordare a Davide come, a sua volta, abbia disprezzato il Signore concupendo Bethsabea e facendone uccidere il marito Uria. Si tratta di una pericope alquanto articolata e non priva di problemi esegetici e testuali,⁵⁶ in cui alla radice בזה si sostituisce infine un'altra radice spesso affine nell'indicare il disprezzo, נאץ (su cui cf. oltre) ma che in questo caso sembra rimandare ad altro:

מְדוּעַ בָּזִיתָ אֶת־דְּבַר יְהוָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֶיךָ ...¹⁰ וַעֲתָה לֹא־תִסּוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ
עַד־עוֹלָם עֲקֹב כִּי בִזְתָּנִי וַתִּקַּח אֶת־אִשְׁתִּי אֲוִרְיָה הַחֲתָנִי לְךָ לְאִשָּׁה ...¹⁴ אָפֶס כִּי־נָאָץ
נֶאֱצַת אֶת־אִבִּי יְהוָה בְּדִבְרֵי הָזֶה גַּם הַבֵּן הַזֶּה לְךָ מוֹת יָמוּת

⁹ Perché *hai disprezzato la parola del Signore* compiendo il male ai suoi occhi?
 ... ¹⁰ E ora non si allontani la spada dalla tua casa per sempre, *giacché mi hai disprezzato* prendendo la moglie di Uria l'ittita perché fosse tua moglie. ... ¹⁴ *E siccome hai provocato i nemici del Signore* con questa cosa, anche il figlio che ti è nato morirà

⁵⁶ Per es. al v. 9, k^{re} בְּעֵינֶיךָ 'ai suoi occhi', ma più sensato il q^{re} בְּעֵינֵי 'ai miei occhi' (epure la LXX mantiene la 3^a persona). Per tutto il passo, partendo dal v. 14, cf. la letteratura citata in Parry 2003.

sequenza che la LXX affina, migliorandone la qualità letteraria, facendo ricorso a tre predicati diversi: φαυλίζω, ἐξουθενόω e παροξύνω:

⁹ τί ὅτι ἐφάυλισας τὸν λόγον κυρίου τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ... ¹⁰ καὶ νῦν οὐκ ἀποστήσεται ῥομφαία ἐκ τοῦ οἴκου σου ἕως αἰῶνος ἀνθ' ὧν ὅτι ἐξουθενώσας με καὶ ἔλαβες τὴν γυναῖκα τοῦ Ουρίου τοῦ Χετταίου τοῦ εἶναι σοι εἰς γυναῖκα ¹⁴ πλὴν ὅτι παροξύνων παρώξυνας τοὺς ἐχθροὺς κυρίου ἐν τῷ ῥήματι τούτῳ καὶ γε ὁ υἱός σου ὁ τεχθεὶς σοι θανάτῳ ἀποθανεῖται.

– Al di fuori del ciclo davidico, si differenziano bene i predicati della LXX anche in 2Cr 36:16a, sull'iniquità dei sacerdoti e della casa di Giuda al tempo di Sedecia: וַיִּהְיוּ מַלְעֵבִים בְּמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּבַיּוֹמֵי דְבָרָיו וַיַּעֲבֹדוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׂחָקוּ בְּהַלְלֵי הַיְיָ, «Ma essi si presero gioco dei messi del Signore; *disprezzarono le sue parole* e derisero i suoi profeti» (LXX καὶ ἦσαν μυκτηρίζοντες τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ ἐξουθενούντες τοὺς λόγους αὐτοῦ καὶ ἐμπαίζοντες ἐν τοῖς προφήταις αὐτοῦ). Nel passo si collocano correttamente μυκτηρίζω per 'prendersi gioco' schernire', ἐξουθενέω per 'disprezzare' ed ἐμπαίζω per 'deridere'.

– L'attestazione di בזה in Ne 2:19a, ove stranieri si beffano di Nehemia in procinto di ricostruire le mura di Gerusalemme, è dubbia, se non da scartare: וַיִּשְׁמַע שַׁנְבַּל־הַחֹרִיטִי וְיִטְבִּיָּה הָעֶבֶד הַעֲמֹנִי וְנָגְיָה הָעֲרֵבִי וְיִלְיָאֵל הַיְּבוּסִי וְיִזְבוּז־עַלְיָ, «Ma udirono Sanballat il chorita, Tobia il servo ammonita e Geshem l'arabo, i quali *ci presero in giro e si rivolsero a noi con disprezzo*» (LXX καὶ ἤκουσεν Σαναβαλλάτ ὁ Ἀρωνι καὶ Τωβία ὁ δοῦλος ὁ Ἀμμωνι καὶ Γησαμ ὁ Ἀραβι καὶ ἐξεγέλασαν ἡμᾶς καὶ ἤλθον ἐφ' ἡμᾶς). Se la lezione del TM è corretta, si avrebbe qui una costruzione di בזה seguita da preposizione על, indicando quindi disprezzo manifestato, non percepito; tuttavia בזה non appare in EB in altre costruzioni simili, ed quindi è da preferire la variante nella LXX, che infatti mentre rende על con ἐκγελάω, ignora יזבוזו 'disprezzarono', recando invece καὶ ἤλθον, 'e giunsero' (da ἔρχομαι 'venire, andare, giungere'), che può rimandare solo a una lezione originaria יבאו [in TM ויבאו] 'e vennero' e non יזבוזו.⁵⁷

– Una pericope del libro di Ester va discussa nel suo insieme: si tratta di Est 1:16-18, sezione in cui principi e sapienti di Media discutono la pena da infliggere alla regina Vashti, che ha rifiutato di recarsi (וַיִּבְרָא, v. 12) al convito degli uomini, ormai ubriachi:⁵⁸

⁵⁷ I commenti non registrano possibili modifiche al TM: cf. per es. Schunck 1998: 54, 70, e le varie traduzioni del passo in Kalimi (a c.) 2012.

⁵⁸ In traduzione sono evidenziate in parentesi quadra le radici principali.

¹⁶ וַיֹּאמֶר מִמּוֹכֵן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל־הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָהּ וְשָׂתִי הַמַּלְכָּה כִּי עַל־כָּל־הַשָּׂרִים וְעַל־כָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוֹשׁ: ¹⁷ כִּי־יֵצֵא דְבַר־הַמַּלְכָּה עַל־כָּל־הַנָּשִׁים לְהַבְזֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאֶמְרָם הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוֹשׁ אָמַר לְהַבִּיא אֶת־וְשָׂתִי הַמַּלְכָּה לִפְנֵי וְלֹא־בָאָה: ¹⁸ וַהֲיִים הִזָּה תֵּאמְרָנָה שְׂרוֹת פָּרֶס־וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת־דְּבַר הַמַּלְכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכַדִּי בָזִין וְקֶאֱץ

¹⁶ E disse Memukhan⁵⁹ innanzi al re e ai principi: «Non soltanto nei confronti del re ha peccato [עוה] la regina Vashti, ma anche di tutti i principi e di tutti i popoli che sono nelle province del re Assuero; ¹⁷ perché ciò che ha detto la regina giungerà [יצא] a tutte le donne, e farà disprezzare [בוזה] ai loro occhi i loro mariti, dicendo: “Il re Assuero ha detto di far venire innanzi a lui la regina Vashti, ma lei non ci è andata”. ¹⁸ E allora (anche) le principesse di Persia e di Media diranno [אמר] che hanno udito ciò che ha detto la regina a tutti i principi del re, e così (vi sarà) *disprezzo* e rabbia».

Nel TM la conclusione del v. 18 sembra tronca: si deve intendere, che d’ora in poi le principesse si rivolgeranno ai mariti con rabbia e disprezzo, o che quando anche le principesse sapranno l’accaduto, e lo ripeteranno a casa propria, ne conseguirà rabbia e disprezzo? Sulla base del v. 17, in cui si avverte che la condotta della regina *farà disprezzare* ‘agli occhi’ delle principesse i loro mariti (לְהַבְזֹת בְּעֲלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן), si può propendere per la seconda lettura. Si noti che in nessun luogo si dice che Vashti abbia ‘disprezzato’ il re e la sua corte: la regina ha solo ‘rifiutato’ (מאן, v. 12; LXX οὐκ εἰσήκουσεν ἐλθεῖν, lett. ‘non ascoltò per andare’) e quindi ‘peccato/trasgredito’ (עוה, v. 16; LXX ἡδίκησεν ‘ha sbagliato’): secondo il consigliere di Assuero, tuttavia, il suo esempio sulle principesse avrà come principale conseguenza il disprezzo (יִבְזֶה, v. 18) nei confronti dei mariti. Ma la LXX è nel v. 17 un po’ diversa: καὶ γὰρ διηγῆσατο αὐτοῖς τὰ ῥήματα τῆς βασιλίσσης καὶ ὡς ἀντεῖπεν τῷ βασιλεῖ ὡς οὖν ἀντεῖπεν τῷ βασιλεῖ Ἀρταξέρξης: la regina ‘ha ribattuto, si è opposta’ (ἀντιλέγω) al re: di disprezzo non si parla neanche al v. 18, dalla costruzione un po’ diversa,⁶⁰ sull’eventuale atteggiamento imitativo delle principesse, che a loro volta ‘sfideranno’ (τολμάω) e ‘disonoreranno/non rispetteranno’ (ἀτιμάζω, però già visto sopra in 1Sam 10:27 per בוזה) i loro mariti (τολμήσουσιν ὁμοίως ἀτιμάσαι τοὺς ἄνδρας αὐτῶν).

⁵⁹ Con il q^{re}’ מוֹכֵן (k^{re}tiv מוֹכֵן).

⁶⁰ οὕτως σήμερον αἱ τυραννίδες αἱ λοιπαὶ τῶν ἀρχόντων Περσῶν καὶ Μήδων ἀκούσασαι τὰ τῷ βασιλεῖ λεχθέντα ὑπ’ αὐτῆς τολμήσουσιν ὁμοίως ἀτιμάσαι τοὺς ἄνδρας αὐτῶν.

– Ancora, in **Est** 3:6 si dà la misura del disprezzo di Haman nei confronti di Mardocheo, troppo grande perché la vendetta sia limitata allo zio di Ester, e che invece dev'essere estesa a tutti i Giudei:

וַיְבֹז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבָדּוֹ כִּי־הָגִידוּ לוֹ אֶת־עַם מַרְדֳּכָי וַיִּבְקַשׁ הָמָן לְהַשְׁמִיד
אֶת־כָּל־הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל־מְלָכוֹת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ עִם מַרְדֳּכָי

Ma disdegnò di stendere la mano contro il solo Mardocheo, poiché gli avevano riferito del popolo di Mardocheo; così Haman cercò di sterminare tutti i Giudei che si trovavano nel regno di Assuero, (ossia) il popolo di Mardocheo.

L'espressione «disprezzò ai suoi occhi» indica che anche in questo caso non esattamente di disprezzo si tratta, ma di sdegno: Haman in effetti non prova un'emozione, ma si trattiene dal compiere un'azione (non “stende la sua mano”).⁶¹ Del tutto diversa è la LXX (καὶ ἐβουλεύσατο ἀφανίσαι πάντας τοὺς ὑπὸ τὴν Ἀρταξέρξου βασιλείαν Ἰουδαίους, «e decise di distruggere tutti i Giudei rel regno di Artaserse»), dunque senza eccezione per Mardocheo.

– Nei Salmi si menziona diverse volte il disprezzo, ma le attestazioni sono poco caratterizzate e si possono presentare qui in maniera cursoria: il giusto rifiuta o non considera l'uomo ignobile, *spregevole ai suoi occhi* (**Sal** 15:4a, נִבְזָה בְּעֵינָיו נִמְאָס, LXX ἐξουθενῶται ἐνώπιον αὐτοῦ πονηρευόμενος) [ἐξουθενώω]; il giusto sofferente, “verme più che uomo”, è *disprezzato dalla gente* (**Sal** 22:7b, וּבִזּוּי עָם, part. pass. qal; LXX con un sostantivo, καὶ ἐξουθένημα λαοῦ ‘oggetto di disprezzo del popolo’); il Signore *non disprezza e non detesta* l'afflizione del misero (**Sal** 22:25a, עָנֹת עָנִי, LXX ὅτι οὐκ ἐξουθενῶσεν οὐδὲ προσώχθισεν τῇ δεήσει τοῦ πτωχοῦ), né Dio *disprezza* un cuore infranto (**Sal** 51:19b, לִבִּי־נִשְׁבַּר וְנִדְבָךְ אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה, LXX καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσας), *non disprezza* i suoi prigionieri (**Sal** 69:34b, וְאֶת־אֲסִירָיו לֹא בִזָּה, LXX καὶ τοὺς πεπεδημένους αὐτοῦ οὐκ ἐξουθενῶσεν), *ma disprezza le figure* (degli empi) come un brutto sogno al risveglio (**Sal** 73:20: בְּחִלּוֹם מִהִקִּין אֲדֹנָי בְּעֵיר צִלְמִם תִּבְזֶה, LXX ὥσει ἐνύπνιον ἐξεγειρομένου κύριε ἐν τῇ πόλει σου τὴν εἰκόνα αὐτῶν ἐξουθενώσεις); *non ha disprezzato* la preghiera degli afflitti (**Sal** 102:18b, וְלֹא־בִזָּה אֶת־תְּפִלָּתָם, LXX καὶ οὐκ ἐξουθενῶσεν τὴν δέησιν αὐτῶν); il servo del Signore è *piccolo e disprezzato* (**Sal** 119:141: אֲנִכִּי וְנִבְזָה, LXX νεώτερός εἰμι ἐγὼ καὶ ἐξουθενωμένος).

Le tre attestazioni di בִּזָּה nella LXX dei Proverbi restituiscono tre verbi diversi: ἀτιμάζω, μυστηρίζω e καταφρονέω che, come si è già visto, nello stesso libro è caratteristico per בּוֹז.

⁶¹ Per questa immagine e il suo significato, cf. Humbert 1962.

– **Pro 14:2:** הוֹלֵךְ בְּיִשְׁרוֹ יִרָא יְהוָה וְנִלְוֹז רַבְרָבִי בִוְהוֹ, «Chi segue la sua rettitudine teme il Signore, chi devia dalla sua strada *lo disprezza*», ma la LXX (ὁ πορευόμενος ὀρθῶς φοβεῖται τὸν κύριον ὁ δὲ σκολιάζων ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ *ἀτιμασθήσεται*) usa *ἀτιμάζω* in forma passiva: ‘è disonorato’;

– **Pro 15:20:** בֶּן חָכָם יִשְׁמַח אָב וְכִסִּיל אָמֹן בִּוְהוֹ, «Un figlio saggio rallegra il padre; un uomo da poco *disprezza sua madre*» (LXX υἱὸς σοφὸς εὐφραίνει πατέρα υἱὸς δὲ ἄφρων *μυκτηρίζει* μητέρα αὐτοῦ) [*μυκτηρίζω*];

– **Pro 19:16:** מִי שֶׁמֶר מִצְוַת שְׁמֵר בִּוְהוֹ דְּרָבִי מוֹת, «Chi custodisce i precetti custodisce sé stesso [opp. la sua anima], *chi disprezza la sua via*, morrà» (LXX ὁς φυλάσσει ἐντολήν τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ὁ δὲ *καταφρονῶν τῶν ἑαυτοῦ ὁδῶν ἀπολείται*) [*καταφρονέω*].

Ultime attestazioni:

– **Qo 9:16b:** la sapienza dell’umile è *disprezzata* (הַחֲכָמָה הַמִּצְוֶה בִּוְהוֹ, LXX καὶ σοφία τοῦ πένητος *ἐξουδενωμένη*) [*ἐξουδενώω*];

– **Is 49:7,** parola del Signore rivolta «*alla persona disprezzata*, all’abborrito fra le genti, al servo dei regnanti» (לְבָהֱנָה נִפְשָׁה לְמַחֲבֵב גּוֹי לְטָדָה, «*disprezzato*, scacciato dagli uomini, uomo dei dolori che conosce la sofferenza, uno davanti al quale ci si copre il viso, *disprezzato*, di cui non ci si dà pensiero»; solo un po’ diverso nella LXX (ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους ἀνθρώπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ *ἡτιμάσθη* καὶ οὐκ ἐλογίσθη).

– ancora, in **Is 53:3**, si fornisce dell’uomo oggetto di disprezzo uno dei ritratti più vividi: בְּהוֹ נִבְּהָ אִישִׁים אִישׁ מְכַאֲבוֹת וְיָדוּעַ חֲלִי וְכִמְתָּר פָּגִים מִמֶּנּוּ בְּהוֹ, «*disprezzato*, scacciato dagli uomini, uomo dei dolori che conosce la sofferenza, uno davanti al quale ci si copre il viso, *disprezzato*, di cui non ci si dà pensiero»; solo un po’ diverso nella LXX (ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους ἀνθρώπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ *ἡτιμάσθη* καὶ οὐκ ἐλογίσθη).

– **Ger 22:28a:** הֲעָצֹב בְּהוֹ נִפּוֹן הָאִישׁ הַזֶּה בְּיָהוּ אֶסְכְּלִי אִין פָּהֶּבּוּ, «È forse un vaso scadente (*disprezzato*), che debba essere infranto quest’uomo, Conia, come un vaso senza valore?» (senza corrispondenza diretta nella LXX: ἡτιμάσθη Ιεχονίας ὡς σκεῦος οὗ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ ὅτι ἐξερρίφη, «Screditato è Ieconia come un vaso di cui non c’è bisogno»).⁶²

⁶² Su עָצֹב e la sua possibile relazione con *סֶבַע sulla base di **1Re 1:6**, ove appare un עָצֹב emendabile in סֶבַע per supposto influsso dell’arabo, cf. Muffs 1975: 22-23 e nota 39 per la letteratura precedente; si veda anche C. Meyers, עָצֹב, in TDOT XI: 278-280. Per il sost. עָצֹב, anche ‘idolo, oggetto senza valore o falso’, HALOT 865.

In un solo caso si traduce con ‘insulto obbrobrioso, menzogna’ (βλασφημία).⁶⁶

L’esame del predicato בָּזָה riserva poche indicazioni utili sulla percezione del disprezzo in termini di emozione umana, essendo pressoché riservato, come si è detto, a contesti dialettici, etici o teologici, per lo più collettivi, specialmente fra Israele e Dio (Israele ha disprezzato il Signore, il Signore ha disprezzato il suo popolo, e simili). Inoltre, in tutti questi casi l’approccio a בָּזָה si configura quasi sempre in termini di ‘rifiuto’ (delle offerte, delle leggi, della parola del Signore, etc.).⁶⁷

Converrà mostrare come esempio, non collettivo ma riferito al ‘disprezzo’ del singolo, quanto si è detto sopra (בזה) a proposito di Davide accusato di “disprezzo” nei confronti del Signore, nel contesto delle conseguenze per la seduzione di Bethsabea e l’omicidio di Uria (2Sam 12:9-14): pericope in cui, come si è visto, appaiono in successione בָּזִיתָ («...hai disprezzato la legge del Signore», v. 9), בָּזִיתָנִי («...perché mi hai disprezzato», v. 10), e infine בָּזָה בְּיָדָי וְכָל־אֹיְבָי («poiché hai provocato i nemici del Signore», v. 14).

IV. בחל

Una radice solitamente riferita al disgusto, בחל [בָּחַל bāḥēl],⁶⁸ sembrerebbe invece da riferire al disprezzo; è tuttavia poco attestata e per di più in maniera incerta. La prima attestazione è in Pro 20:21:

נִחֲלָה מִבְּחָלָה בְּרֵאשִׁיטָה וְאַחֲרִיתָהּ לֹא תִבְרָךְ

Eredità disprezzata all’inizio, non è poi benedetta

ove il q’re’ del part. pu’al מִבְּחָלָה è sostituito da מְבָחֶלֶת (‘affrettata’, da בהל), sostenuto anche dalla LXX (in Pro 20:9, *μερὶς ἐπισπουδαζομένη ἐν πρώτοις ἐν τοῖς τελευταίοις οὐκ εὐλογηθήσεται*), usando appunto ἐπισπουδάζω, ‘fare in fretta’.

⁶⁶ Si tratta di Ez 35:12a: וַיִּדְעָתָּ בְּיָמַי יְהוָה שֶׁמַּעֲתִי אֶת־כָּל־בְּלָשָׁנוֹתַי, «E conoscerai che io il Signore ho ascoltato tutte le tue blasfemie» (la LXX presuppone, invece, forse un וַיִּשְׁמָעַתָּ בְּכָל־דִּבְרֵי־בְלָשָׁנוֹתַי, και γνώσῃ ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ἡκούσα τῆς φωνῆς τῶν βλασφημιῶν σου, «le parole delle tue blasfemie»).

⁶⁷ Num 14:11.23, 16:30; Dt 31:20, 32:19; 1Sam 2:17; 2Sam 12:14; Sal 10:13, 74:10.18, 107:11; Pro 1:30; Is 1:4, 5:24, 52:5, 60:14; Ger 14:21, 23:17, 33:24; Lam 2:6.

⁶⁸ HALOT 119; DCH II: 137. Dalla stessa radice l’EM ha tratto comunque il sost. בחילה, bēhīlā, ‘nausea’ (Even-Shoshan I: 204).

La seconda attestazione, in Zac 11:8, è in un contesto pieno di metafore poco chiare, ma è comunque interessante perché vi appaiono due espressioni consecutive di disprezzo e disaffezione:

וְאַכְחַד אֶת־שְׁלֹשֶׁת הָרְעִים בְּיָרַח אֶחָד וַתִּקְצַר נַפְשִׁי בָהֶם וְגַם־נַפְשָׁם בְּחִלָּה בִּי

Feci sparire tre pastori in un solo mese; *ma mi disaffezionai di esse* [delle pecore], e anch'esse *si disgustarono di me*.

La disaffezione del pastore nei confronti del gregge è resa con l'espressione וַתִּקְצַר נַפְשִׁי בָהֶם, lett. «separai/tagliai via la mia anima da esse» (la radice è קצר, 'tagliare, staccarsi', all'opposto di 'attaccarsi-affezionarsi'; ma la LXX rende καὶ βαρυνθήσεται ἡ ψυχὴ μου ἐπ' αὐτούς, «e la mia anima *graverà* su di esse», usando βαρύνω); il successivo perf. qal f. בְּחִלָּה בִּי, riferito a נַפְשָׁם, è invece inteso dalla LXX come «e anche la loro anima *gridò* [scil. *si ribellò*] contro di me», καὶ γὰρ αἱ ψυχαὶ αὐτῶν ἐπαρύνοντο ἐπ' ἐμέ (vb. ἐπαρύνω). In conclusione, non sembra esservi un'effettiva adesione della LXX a questa radice.

2.4. DISGUSTO

NAUSEA, REPULSIONE, RIBREZZO, RIPUGNANZA

EB קוט זור געל

LXX βδελύσσω προσοχθίζω

Generalità

L'emozione del disgusto può sembrare direttamente collegata o conseguenziale a quella del disprezzo; oppure, ma erroneamente, essere considerata una forma di disprezzo, solo di maggiore intensità. In realtà, il disgusto si caratterizza principalmente per essere in genere dichiarato tramite manifestazioni esteriori che il disprezzo, emozione meno espressa fisicamente, di solito non possiede.⁶⁹ Inoltre, mentre il disprezzo si configura come emozione spregiativa principalmente sul piano intellettuale, morale o etico, il disgusto può essere sollecitato anche da questi aspetti, ma è soprattutto stimolato da sollecitazioni provenienti dal piano fisico e sensoriale (per esempio, nella sfera sessuale, igienica o alimentare): per questa ragione esso rientra fra le emozioni più riconoscibili dall'espressione facciale ed è strettamente affine alla repulsione.⁷⁰

Si noti che in alcune lingue, come l'italiano, esistono espressioni quali “prendere in disgusto” spesso impiegate nelle traduzioni bibliche per “rifiutare”, e per questo ciò che in realtà è “rifiuto” si trova talvolta espresso come disprezzo o disgusto. Rientrano in quest'ambito radici quali קוץ ('stancarsi/aver paura di qualcosa'), מאס (lo stesso, e anche 'rifiutare, respingere, scartare'), תעב ('abborrire', detto di cosa ripugnante o scandalosa specie sotto il profilo morale o religioso).⁷¹ Di queste radici non ci occuperemo, limitando l'indagine a quelle che sembrano aver avuto un rapporto più diretto con l'emozione del disgusto.

I. לַעַל βδελύσσω

Fra le varie radici, già viste, che indicano il rifiuto come conseguenza di un'emozione o di un sentimento di disgusto, לַעַל [לַעַל *gā'al*] si distingue

⁶⁹ Sul disgusto e le sue definizioni, TenHouten 2007: 20-21, 25-29 e *passim*.

⁷⁰ Ekman *et al.* 1982: 377.

⁷¹ Per quest'ultima radice, cf. Humbert 1960. Per una rapida rassegna lessicale collegata al disgusto nell'AT, cf. Kruger 1998: 152-153, il quale nello stesso contributo si sofferma maggiormente sulle forme non verbali di comunicazione.

perché sembra avere qualche possibilità di essere stata usata anche per indicare l'emozione del disgusto, in quanto spesso attestata nella costruzione $\text{נָפַץ גֹּ'אֵל} \text{ } gō'al \text{ } nefeš$, 'rifiuto/respingimento dell'anima'. In queste occasioni, il soggetto agente è sempre נָפַץ cui si accorda a seconda dei contesti il predicato.⁷² Ciò non toglie che, anche in questo caso, נָפַץ גֹּ'אֵל serva in genere a indicare un disgusto/rifiuto (si potrebbe forse meglio dire, un "rigetto") determinato da azioni o comportamenti riprovevoli sotto il profilo morale, etico o religioso. Per contro, le attestazioni נָפַץ senza נָפַץ parrebbero rimandare a qualche *manifestazione* esteriore di rifiuto o disgusto, secondaria rispetto al manifestarsi interiore dell'emozione.⁷³

Per נָפַץ גֹּ'אֵל si considerino le ben cinque attestazioni nel solo cap. 26 del Levitico – una sequenza di precetti, benedizioni e maledizioni in caso di trasgressione – iniziando da **Lev 26:11**:

וְנִתְּתִי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם לֹא-תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם

Porrò la mia dimora in mezzo a voi e la mia anima non si disgusterà di voi

καὶ θήσω τὴν διαθήκην μου ἐν ὑμῖν καὶ οὐ βδελύξεται ἡ ψυχὴ μου ὑμᾶς

Solo in questo caso la LXX – in cui fra l'altro non si usa 'dimora' ma 'patto, alleanza' (διαθήκη) – usa il verbo βδελύσσω, 'abborrire, detestare' (ma anche con vari altri usi).⁷⁴ Per i passi successivi, sempre nello stesso capitolo, la LXX traduce invece נָפַץ גֹּ'אֵל non più con βδελύσσω, ma con προσοχθίζω (anche 'essere dispiaciuto, contrariato'). In **Lev 26:15**:

⁷² H.F. Fuhs, נָפַץ , in TDOT III: 45-48; DCH II: 369 (נָפַץ , נָפַץ). Benché il rapporto di נָפַץ in EB sia quasi sempre dedicato, più che al disgusto fisico, al rifiuto di attitudini morali, in EM l'espressione è passata a indicare il disgusto o la nausea in varie accezioni e, a livelli di parlato non convenzionale o di gergo, anche con altre accezioni (cf. Even-Shoshan I: 365).

⁷³ 2Sam 1:21b ($\text{נָפַץ לִי מִן הַיָּמִים}$), «poiché lì è stato rigettato lo scudo dei prodi», ὅτι ἐκεῖ προσωχθίσθη θυρεὸς δυνατῶν [προσοχθίζω]); Gb 21:10a ($\text{נָפַץ לִי הַיָּמִים}$), «Il suo toro feconda e non si rifiuta», LXX diverso, ἡ βοῦς αὐτῶν οὐκ ὠμοτόκησεν διεσώθη δὲ αὐτῶν ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ οὐκ ἔσφαλεν); in una metafora di intenso rifiuto familiare (la LXX usa ἀπωθέω, 'scacciare') riferita a Gerusalemme in Ez 16:45 ($\text{נָפַץ אִשָּׁה וּבָנֶיהָ}$), «Sei figlia di tua madre, che disprezzava il suo sposo e i suoi figli; e sorella delle tue sorelle, che disprezzavano i loro uomini e i loro figli: vostra madre, un'ittita; vostro padre, un amorreo»).

⁷⁴ GELS 116.

וְאִם-בָּחַקְתִּי תִמְאַסוּ וְאִם אֶת-מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נַפְשְׁכֶם לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת אֶת-כָּל-מִצְוֹתַי לְהַפְרֹכָם
אֶת-בְּרִיתִי

Ma se rifiuterete [מאס] le mie leggi e vi *disgusterete delle mie sentenze*, senza adempiere a tutti i miei precetti, e infrangerete il mio patto

ἀλλὰ ἀπειθήσητε αὐτοῖς *καὶ τοῖς κρίμασιν μου προσοχθίσῃ ἡ ψυχὴ ὑμῶν* ὥστε ὑμεῖς μὴ ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολάς μου ὥστε διασκεδάσαι τὴν διαθήκην μου

e Lev 26:30b:

וְנָתַתִּי אֶת-פְּגַרְיֶיךָ עַל-פְּגַרִּי גְלוֹיְכֶם וְנָגַלְתָּ נַפְשִׁי אֲתָךְ

porrò i vostri cadaveri sui cadaveri dei vostri idoli e *proverò disgusto per voi* [lett. *la mia anima si disgusterà di voi*]

καὶ θήσω τὰ κῶλα ὑμῶν ἐπὶ τὰ κῶλα τῶν εἰδῶλων ὑμῶν *καὶ προσοχθιεῖ ἡ ψυχὴ μου ὑμῖν*

così come in Lev 26:43b (נַפְשִׁי נָגַלְתָּ אֶת-הִקְדָּשִׁי, «e si sono disgustati delle mie leggi», καὶ τοῖς προστάγμασιν μου *προσώχθισαν τῇ ψυχῇ αὐτῶν*) e 44b (לֹא-רִיגַעְתִּי אֶת-נַפְשִׁי, «non li rifiuterò e non li rigetterò», οὐχ ὑπερεῖδον αὐτοὺς οὐδὲ *προσώχθισα αὐτοῖς*).

Nelle due ultime attestazioni, non molto specifico è Ger 14:19a, in cui la LXX cambia del tutto il predicato (נַפְשִׁי נָגַלְתָּ אֶת-יְהוָה אֱמָצִיץ, «Hai dunque rifiutato [מאס] Giuda, e anche di Sion s'è *disgustata l'anima tua?*», LXX μὴ ἀποδοκιμάζων ἀπεδοκίμασας τὸν Ἰουδαν καὶ ἀπὸ Σιων *ἀπέστη ἡ ψυχὴ σου*, usando quindi ἀφίστημι, 'allontanarsi' ma anche 'rivoltarsi contro'). Sembra invece legato proprio al disgusto Ez 16:5b – in una lunga nota di biasimo contro Gerusalemme prostituta – sebbene non ne sia chiaro il soggetto:

וְהָיָה לְךָ אֶל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה נַפְשִׁי בְּיוֹם הַלֵּדָתְךָ אֶתָּה

e sei stata gettata in un campo *per il disgusto della tua persona* [= per quanto eri disgustosa] nel giorno della tua nascita

καὶ ἀπερρίφης ἐπὶ πρόσωπον τοῦ πεδίου *τῇ σχολιότητι τῆς ψυχῆς σου* ἐν ἡ ἡμέρᾳ ἐτέχθης

in cui la LXX non pone più l'accento sulle caratteristiche fisiche oggettivamente disgustose indicate nel contesto e, spostando l'attenzione sul comportamento – che tuttavia all'inizio del capitolo non ha avuto ancora modo di manifestarsi – traduce il sost. נַפְשִׁי *gō'al* con σχολιότης, usualmente 'perver-

sità, disonestà', e che qui forse è più da intendersi come 'deviazione, deformità'.⁷⁵

II. זור

In Num 11:19-20a, nel contesto delle ritorsioni divine sulle lamentele per la mancanza di carne nel deserto, c'è l'unica attestazione di un sost. equivalente a 'disgusto, nausea' attestato in EB, זרָא [זָרָא *zārā*]:

לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן וְלֹא יוֹמִים וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם:
עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר-יֵצֵא מֵאֶפְכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא²⁰

¹⁹ Non per un solo giorno ne mangerete, né per due, né per cinque, per dieci o per venti giorni: ²⁰ ma per un mese, finché non vi uscirà dal naso e ne avrete disgusto.

Il sost. זָרָא è reso nella LXX con *χολέρα* (καὶ ἔσται ὑμῖν εἰς χολέραν), facendo ricorso a un termine originario del lessico medico che non è necessario tradurre con 'colera', e che talora è reso con 'nausea' in vecchie traduzioni, accezione che sarebbe attestata solo qui e infatti non è accolta nelle versioni moderne.⁷⁶ Sembrerebbe peraltro che nella LXX l'*hapax* זָרָא sia stato tradotto solo *ad sensum* «e avrete dissenteria», senza pensare alla patologia implicita nell'accezione tecnica di *χολέρα*. Si può infatti credere che i traduttori greci di fronte a זָרָא abbiano pensato alla radice זרה [זָרָה *zārā*], 'sciogliere, spargere, disseminare' (e simili), che ben riflette gli effetti del colera o della dissenteria.⁷⁷

Radice di riferimento per זָרָא dovrebbe invece essere זור [זֹרֶה *zûr*], 'disgustare/si, provare ripugnanza',⁷⁸ nota solo in due attestazioni, peraltro assai esplicite; la prima in Gb 19:17:

⁷⁵ LS 1613a; GELS 626.

⁷⁶ Su *χολέρα*, cf. LS 1997a; GELS 734. In varie traduzioni moderne (BA, BS, NETS, etc.) è reso sempre direttamente con 'colera'.

⁷⁷ 'spargere' (BDB 279 זָרָה; HALOT 280 זָרָה I; DCH III: 134-135) non è da confondere con זור/זור 'essere esterno, estraneo', da cui i sostantivi זֶר *zēr* 'orlo, bordo' e l'agg. זָר *zār*, 'straniero' (BDB זור I; HALOT 279; DCH III 134: ma cf. anche זור I 'essere strano/straniero' in DCH III 98-99). Per זור, cf. L.A. Snijders in TDOT IV, 52-58; quindi זָרָה, 143-162.

⁷⁸ Ma anche 'torcere, schiacciare' (e possibile forma alternativa זור): Gdc 6:38; Gb 39:15; Is 59:5: BDB זור II; DCH III: 100 (זור III).

רוחי זָרָה לְאִשְׁתִּי וְחֻנְתִּי לְבָנִי בְטָנִי

Il mio alito *disgusta* mia moglie, *ripugno* ai miei figli

di cui la LXX presenta un testo abbastanza diverso, senza riferimento a emozioni di disgusto.⁷⁹ La seconda attestazione, in **Sal** 78:30, è un altro riferimento al miracolo della carne delle quaglie nel deserto, già visto sopra (in **Num** 11:20):

לֹא־זָרוּ מִתְאַוְתִּים עוֹד אֶכְלָם בְּפִיהֶם

Non si erano stancati [nauseati] della loro ingordigia, il loro cibo era ancora nella loro bocca

che in questo caso la LXX rende quasi letteralmente (οὐκ ἐστερήθησαν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας αὐτῶν ἔτι τῆς βρώσεως αὐτῶν οὕσης ἐν τῷ στόματι αὐτῶν), anche se usa un'espressione simile ma non del tutto aderente, «*non si erano privati della* [/sottratti alla] loro avidità» (ἐστερήθησαν, aoristo pass. pl. di στερέω).

III. קוּט προσοχθίζω

Nausea, disgusto di sé o degli altri, sono emozioni espresse infine in EB anche tramite la radice קוּט [קוּט *qūt*], che però i traduttori greci hanno in più di un caso evitato di rendere con predicati dallo stesso significato, anche quando disponibili.⁸⁰ Nella prima attestazione, in **Gb** 10:1:

נִקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיִּי אֶעֱזָבָה עָלַי שִׁיחִי אֶדְבָּרָה בְּמֶר נַפְשִׁי

Sono disgustato dalla mia vita/di me stesso, mi lascerò andare al lamento, parlerò nella mia amarezza

la LXX reca κάμνω,⁸¹ «sono stanco di me stesso» (κάμνων τῇ ψυχῇ μου στένων ἐπαφήσω ἐπ' αὐτὸν τὰ ῥήματά μου λαλήσω πικρίᾳ ψυχῆς μου συνεχόμενος).

Le ulteriori attestazioni mostrano che קוּט è stato poi reso ancora in tre modi diversi:

⁷⁹ καὶ ἱκέτευον τὴν γυναῖκά μου προσκαλούμεν δὲ κολακεύων υἱοὺς παλλακίδων μου, «*Ho supplicato mia moglie, e ho cercato di attrarre i figli delle mie concubine*» (ἱκετεύω 'chiedere insistentemente, supplicare', al posto di רוּחִי זָרָה, che potrebbe non derivare da una lezione diversa, ma essere un'interpretazione).

⁸⁰ H. Schmoldt, קוּט, in TDOT XII: 573-575.

⁸¹ LS 872-873; GELS 362.

1) con il predicato προσοχθίζω (già incontrato sopra per שָׂנֵא לְעַלְיוֹנָהּ): così in **Sal** 95:10 (וְיָדָהּ אֶקְוֶה שָׁנֵא אֶרְבָּעִים שָׁנָה אֶקְוֶה, «Per quarant'anni *mi sono disgustato/angustiato* con <quella> generazione»; LXX τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ); e in **Ez** 36:31b (וְעַל עֲוֹנוֹתֵיכֶם אֶל בְּפִינֵיכֶם וְעַל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם אֶל נִקְטָתֵיכֶם, «*e avrete disgusto dei vostri volti per le vostre colpe e per i vostri peccati*», nella LXX καὶ προσοχθιεύετε κατὰ πρόσωπον αὐτῶν ἐν ταῖς ἀνομίαις ὑμῶν καὶ ἐπὶ τοῖς βδελύγμασιν ὑμῶν), anche se in Ezechiele per la stessa radice si usa altrove, due volte, κόπτω in proposizioni tematicamente simili (cf. oltre, § 3);

2) con ἐκτῆκω, 'allontanare, gettare via', in due attestazioni nei Salmi, probabilmente solo per somiglianza o assonanza del greco con la forma hitpa'el dell'originale ebraico:

– in **Sal** 119:58, con l'ebraico enfaticizzato (וְאֵינִי בְּגִדִּים וְאֶתְקַטְטָה אֶשְׂאָר, «Ho visto miscredenti e *me ne sono davvero disgustato*, poiché non hanno osservato la tua parola», LXX εἶδον ἀσυνθετοῦντας καὶ ἐξετηκόμην ὅτι τὰ λόγια σου οὐκ ἐφυλάξαντο; si noti quindi טַטְטָה אֶשְׂאָר / ἐξετηκόμην, 'etqôṭātâ / 'exetēkómēn);

– sempre in **Sal** 139:21 (וְהֵיכָן אֶשְׂאָר וְיָהוָה יִבְרָךְ וְיִקְרָא אֶתְקַטְטָה אֶשְׂאָר, «Coloro che ti odiano, o Signore, non odierò? E di coloro che si ribellano, *mi disgustarò*», LXX οὐχὶ τοὺς μισοῦντάς σε κύριε ἐμίσησα καὶ ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς σου ἐξετηκόμην; טַטְטָה אֶשְׂאָר / ἐξετηκόμην, 'etqôṭāt / 'exetēkómēn);

3) Con κόπτω, 'piangere, compiangere, battersi il petto' (anche 'tagliarsi' in segno di lutto, e quindi 'far lutto' in senso lato), due volte su tre attestazioni di קוּט nel libro di Ezechiele; la prima in **Ez** 6:9c, costruito con אֶלְּ (אֶלְּ לְכָל תּוֹעֲבוֹתֵיהֶם), «*e si disgusteranno di sé stessi* per tutte le empietà che hanno compiuto per tutte le loro ignominie», LXX καὶ κόψονται πρόσωπα αὐτῶν ἐν πᾶσι τοῖς βδελύγμασιν αὐτῶν). La seconda attestazione, ripresa del contenuto precedente, in **Ez** 20:43b (וְכָל־רַעְיוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם, «*e sarete disgustati di voi stessi* per tutte le vostre empietà che avete compiuto», LXX καὶ κόψεσθε τὰ πρόσωπα ὑμῶν ἐν πᾶσαις ταῖς κακίαις ὑμῶν). Nella terza attestazione (**Ez** 36:31), come si è visto sopra (1), stranamente non è stato usato κόπτω ma προσοχθίζω.

2.5. COLPA

EB חַטָּא

LXX ἁμαρτάνω

Generalità

La differenza tra colpa e vergogna è molto sottile. Molti studiosi le considerano un'emozione unica, mentre altri operano una chiara distinzione.⁸² Di solito si assume che la vergogna sia più un'emozione provata in seguito all'esposizione pubblica dei propri errori, molto condizionata dalle norme sociali della società in cui si vive, mentre la colpa sarebbe un'emozione interiore che può anche restare segreta.⁸³ In ogni caso, colpa e vergogna spesso vengono confuse, o intrecciate; un'emozione può condurre all'altra e in molte lingue possono condividere un comune bacino lessicale.⁸⁴

Per quanto riguarda l'AT, l'emozione della colpa⁸⁵ è attestata in numerosi passi: dall'insieme dei riferimenti vanno tuttavia espunte o sono da considerare separatamente (almeno per considerare le comunanze di lessico) tutte le situazioni di colpa collettiva, in genere condizioni di colpevolezza di fronte alla divinità, non assimilabili alla colpa come emozione individuale, da trattare distintamente anche rispetto alle varie espressioni di colpevolezza giuridico-legale, come nella LXX ἔνοχος (per sé 'essere tenuto, passibile di pena', quindi per estensione 'essere colpevole' [meritevole di pena], sia nell'AT (cf. **Gen** 26:11, θανάτου ἔνοχος; **Es** 22:2, ἔνοχος ἐστὶν ἀνταποθανεῖται, etc., senza esatti corrispondenti nel TM) sia nel NT.⁸⁶ La cosiddetta "colpa" (חַטָּא *ḥāwôn* nel TM, **Gen** 4:13b) di Caino nella sua risposta al Signore dopo l'uccisione di Abele è un chiaro esempio di questa ambiguità lessicale: *μελίων ἢ αἰτία μου τοῦ ἀφελθῆναι με*, «*troppo grande*

⁸² Piers - Singer 1953; Jacobson 1954.

⁸³ Gehm - Scherer 1988.

⁸⁴ Piers - Singer 1953: 44.

⁸⁵ Sulla colpa in generale e nell'AT, si vedano Piers - Singer 1953; Levin 1967; Bechtel 1991; Kruger 2004: 218-220.

⁸⁶ H. Hanse, ἔχω, in GLNT III: 1319-64 (1353-54 per ἔνοχος); GELS 240. Per il lessico e le dinamiche colpa-remissione nella LXX e nella documentazione dei papiri, in Passoni Dell'Acqua 1988 e 2012 si dimostra come il lessico dei traduttori greci derivi dal vocabolario giuridico greco di età tolemaica.

è la mia accusa/infrazione per essermi perdonata!» (TM גָּדוֹל עוֹנִי מִנְשָׂא). Qui come in altri casi, עוֹן *‘āwôn* non si riferisce a un’emozione, né a un sentimento o a una sensazione dell’animo, ma è un elemento esterno, una ‘mancanza’ o ‘infrazione’ (anche ‘pena, punizione per iniquità o effrazione’) che la LXX infatti rende di solito con un termine altrettanto ambiguo, ma certo non riferibile alla sfera emozionale, quale *αἰτία*.⁸⁷

Benché filtrata dal linguaggio e dagli scopi della poesia, l’emozione della colpa individuale è forse particolarmente riconoscibile in alcuni Salmi.⁸⁸ Il senso di colpa come malessere mentale ed emotivo conseguente alla trasgressione (עוֹן, *āwôn*) che giunge a toccare fisicamente la persona, si trova ad esempio ben espresso, quantunque indirettamente, in **Sal 38**, richiesta di perdono in cui si espone un ventaglio di condizioni che lasciano colpa e disagio emotivo in secondo piano, rispetto alle dichiarazioni di trasgressione, peccato e pentimento:

אִי־מָתָם בְּבִשְׂרִי מִפְּנֵי זַעַמְךָ אִי־שָׁלוֹם בְּעַצְמִי מִפְּנֵי חַטָּאתִי: ⁴

כִּי עוֹנֹתִי עָבְרוּ רֹאשִׁי כְּמִשָּׂא כָבֵד יִכָּבְדוּ מִמֶּנִּי: ⁵

הַבְּאִישׁוֹ נִמְקוּ חַבּוּרָתִי מִפְּנֵי אֲוִלָּתִי: ⁶

נַעֲוִיתִי שַׁחְתִּי עַד־מָאֵד כָּל־הַיּוֹם קִדְרַתִּי הַלֵּכָתִי: ⁷

⁴ Nulla di sano è nella mia carne di fronte al tuo sdegno, nulla d’intatto è nelle mie ossa innanzi al mio peccato,

⁵ perché le mie colpe [LXX «perché i miei crimini», *ὅτι αἱ ἀνομίαι μου*] hanno oltrepassato il mio capo, come un pesante fardello mi pesano addosso.

⁶ Fetore e purulenza le mie ferite emanano, per la mia stoltezza:

⁷ mi sono incurvato e prostrato, tutto il giorno mi trascino cupo.

Situazione analoga a quella espressa in **Sal 51**, di Davide al cospetto del profeta Nathan, per le accuse di adulterio, omicidio e concupiscenza:

חֲנִנִי אֱלֹהִים כַּחַסְדְּךָ כָּרַב רַחֲמֶיךָ מִחַה פֶּשְׁעִי: ³

הַרְבֵּה בְּכַסְנִי מִעוֹנֵי וּמַחֲסָאתִי טְהַרֵּנִי: ⁴

כִּי־פֶשְׁעִי אֲנִי אָדַע וְחַטָּאתִי נִגְדִי תָמִיד: ⁵

לֹד לְבַדְּךָ חַטָּאתִי וְהָרַע בְּעֵינַי עָשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדִבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְּשִׁפְטֶךָ: ⁶

⁸⁷ LS 44; GELS 17-18. Per עוֹן, HALOT 800.

⁸⁸ Qui si è già più volte fatto cenno all’abbondanza di riferimenti emozionali nei Salmi, la cui artificiosità retorica può instillare tuttavia qualche dubbio sull’effettiva aderenza del rispettivo lessico emozionale all’antropologia del contesto di riferimento. Su questi problemi, si veda van Grol 2012, la cui analisi utilizza come testi esemplari **Sal 6** per le emozioni individuali e **Sal 107-150** per le emozioni riferite alla divinità.

הַדְּבָעוֹן חוֹלְלִי וּבְחֶסֶד יִחְמַדְנִי אֱמִי: ⁷

³ Dio abbi pietà di me con la tua misericordia; con la tua grande compassione cancella *la mia trasgressione* [עָשָׂה, ἀνόμῃα];

⁴ lavami interamente⁸⁹ *dalle mie colpe* [ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου], purificami dai miei peccati,

⁵ perché conosco *la mia trasgressione* [τὴν ἀνομίαν μου], *il mio peccato* [ἡ ἀμαρτία μου] mi sta sempre davanti.

⁶ Contro di te, solo contro di te *ho peccato*: ho fatto ciò che è male ai tuoi occhi; sii giusto nella tua parola, limpido nel tuo giudizio.

⁷ Ecco, *nella colpa* [ἐν ἀνομίαις] sono stato generato, *nel peccato* [ἐν ἀμαρτίαις] mi ha concepito mia madre.

Il trattamento della LXX rispetto a descrizioni così complesse di emozioni e stati d'animo, che dal punto di vista moderno possono essere dichiarate – e infatti spesso tradotte – come conseguenze di una ‘colpa’ (o più colpe), come si vede non si discosta dalla chiarezza dell’EB, in cui sono marcate, attraverso scelte lessicali (עָשָׂה/פָּשַׁע/חַטָּא) le differenze fra ‘infra-zione/trasgressione’ e ‘peccato, violazione’, senza che mai venga chiamata in causa l’emozione di colpa vera e propria,⁹⁰ la cui definizione in EB sembra essere circoscritta a una sola radice (אָשַׁם). Per le stesse ragioni, non possono essere presi in considerazione sostantivi quali il già menzionato עָוֹן, né radici quali רָשַׁע [רָשָׁע *rāšāʿ*] (essere empio, malvagio, quindi solo per estensione ‘essere reo, colpevole’) o חָטָא [חָטָא *hātāʾ*] ‘errare, peccare’.

I. אָשַׁם

La radice אָשַׁם [nel TM אָשַׁם *ʾāšam* / אָשַׁם *ʾāšēm*] appare specifica per ‘avere/provare/essere in colpa’, sebbene sia usata anche per ‘peccare’ e ‘offendere’: ne deriva il sostantivo אָשָׁמָה *ʾāšmā*, che tuttavia indica frequentemente la ‘colpa’ non come emozione o sensazione di disagio conseguente a un’azione dannosa o riprovevole, ma la responsabilità dell’azione, anche colposa, che procura danno, o il suo prodotto (l’offesa, l’infrazione, il peccato), al pari dell’altro sostantivo derivato אָשָׁם *ʾāšām*. Si ha poi l’aggettivo

⁸⁹ Con il k^etiv הִרְבָּה; q^ere’ הִרְבָּה.

⁹⁰ Sulla colpa come emozione cf. TenHouten 2007: 93-97. Su queste sfumature e l’uso differenziato di ἀνομία e ἀμαρτία nelle scelte di traduzione della LXX, cf. anche Passoni Dell’Acqua 2012: 224-227.

אָשָׁם *'āšēm*, ‘colpevole’.⁹¹ È evidente che essendo queste variazioni affidate alla sola vocalizzazione, in non pochi casi l’accezione corretta o quanto meno più probabile va ricavata con l’aiuto del contesto (peraltro non sempre in accordo col TM). A seconda della lingua di arrivo, in traduzione queste variazioni possono inoltre essere mantenute, arricchite, ma anche perdersi. In italiano, ad esempio, per tutte le condizioni di colpa, sia emozionali sia giuridiche, si ha a disposizione il solo sostantivo ‘colpa’, mentre in inglese si può optare per *guilt*, *fault* o *blame*, il cui uso varia in relazione al contesto e alle situazioni.⁹²

Prenderemo in considerazione principalmente i casi, piuttosto scarsi, in cui il riferimento non è alla ‘colpevolezza’ ma all’emozione della ‘colpa’. In **Gen 42:21**, dopo tre giorni di carcere inflitto loro ingiustamente da Giuseppe, i dieci fratelli sono presi dall’angoscia (צָרָה *sārā*), comprendendo così l’angoscia inflitta a Giuseppe che, innocente, li supplicava dal pozzo in cui era stato gettato – dettaglio assente nell’episodio di riferimento in **Gen 37:23-28** – e riconoscono intimamente di essere colpevoli (אֲשָׁמִים *'āšēmîm*):

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו אָבֵל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל־אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרָתוֹ נִפְשׁוֹ בַּהֲתַחֲנוּנוֹ
אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עֲלֵינוּ בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת

E disse ciascuno al proprio fratello: «Invero *siamo colpevoli* a causa di nostro fratello, *che (pure) abbiamo visto nella sua angoscia* mentre ci supplicava, e non gli abbiamo dato ascolto. *Per questo è giunta su di noi quest’angoscia*».

Nella versione della LXX – che quasi sempre per אָשָׁם sceglie ἀμαρτάνω e i suoi derivati – i fratelli parlando fra sé si dicono in ἀμαρτία, e cioè effettivamente colpevoli in quanto responsabili della scomparsa di Giuseppe: ναί ἐν ἀμαρτίᾳ γάρ ἐσμεν περὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν, «Certo *siamo responsabili* [colpevoli] a proposito di nostro fratello».⁹³ Vale la pena di rilevare il trattamento della LXX anche per lo stato di angoscia: ὅτι ὑπερείδομεν τὴν θλίψιν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, «perché non ci siamo curati *della sua angoscia*» [“della distretta

⁹¹ D. Kellermann, אָשָׁם, in TDOT I: 429-437; DCH I: 414-416. In EM si è infine sviluppato il sostantivo d’uso giuridico אָשָׁם *'āšēm* ‘incriminazione, accusa’ (Even-Shoshan I: 168, con costruzione simile a quella del lat. *inculpatio*).

⁹² Si vedano, in una letteratura assai ampia, i contributi di Fessler e Edelstein - Shaver in Tracy 2007 e l’ampia bibliografia ivi citata.

⁹³ Su ἀμαρτάνω, LS 77; GELS 30.

(θλιψις) della sua anima”, calco sull’ebraico], ἔνεκεν τούτου ἐπῆλθεν ἐφ’ ἡμᾶς ἡ θλιψις αὐτή, «e per questo è su di noi *quest’angoscia*».⁹⁴

Il legame fra la colpa e il sopraggiungere dell’angoscia riappare, con precisione difficile a dirsi casuale, in Os 5:15:

אֲדַבֵּר אֶשׁוּבָה אֶל־מִקְוִי עַד אֲשֶׁר־אֶשְׁמָו וּבִקְשׁוּ פָנַי בְּצַר לָהֶם יִשְׁחַרְנִי

Farò dunque ritorno alla mia sede, *finché non si sentiranno colpevoli* e mi cercheranno: *nella loro angoscia* si metteranno alla mia ricerca

che tuttavia nella LXX è πορεύσομαι καὶ ἐπιστρέψω εἰς τὸν τόπον μου ἕως οὗ ἀφανισθῶσιν καὶ ἐπιζητήσουσιν τὸ πρόσωπόν μου ἐν θλίψει αὐτῶν ὀρθριοῦσι πρὸς με λέγοντες, quindi con ἀφανίζω, ‘scompare, distruggere’ (che riappare anche nella versione di Os 10:2).

Per concludere, si possono notare le scarse variazioni lessicali su שָׁמַע nella LXX, anche nelle sue attestazioni non come ‘colpa’, ma come ‘colpevolezza’ nel senso di peccato, condizione di colpevolezza non provata emozionalmente dall’interno, ma riconosciuta pubblicamente o indicata dall’esterno: è il caso di un formulario giuridico ricorrente nel Levitico, specialmente nei capp. 4-5; per esempio:

– Lev 4:13, se gli Israeliti hanno mancato a uno dei precetti del Signore, si conclude: מִשָּׁחַ «siano colpevoli», ma nella LXX καὶ πλημμελήσωσιν, «e hanno errato» [πλημμελέω];

– Lev 4:22, lo stesso se commesso da un capo o da un principe, seppure colposamente (ossia per mancanza o inavvertenza), שָׁחַ «sia colpevole» (LXX καὶ πλημμελήσῃ, c.s.); etc.⁹⁵

Da segnalare infine i casi in cui שָׁחַ inteso come colpa/responsabilità nel TM, trova nella LXX omissione o sostituzione:

⁹⁴ Su θλιψις, LS 802a; GELS 331.

⁹⁵ Le altre attestazioni in Lev 4:27, 5:3.4.17.23 [πλημμελέω], 5:5 [ἀμαρτία], 5:6.7.15.18. 19.25, 6:10, 7:1.2.5.7.37, 14:12-14.17.21.24-25.28 [שָׁחַ inteso come ‘risarcimento, riparazione per la colpa’ (spesso anche per ‘sacrificio di riparazione’); LXX πλημμελέω]. Cf. anche, con πλημμελέω nella LXX: Num 5:6-18.12, 18:9; Gdc 21:22; 2Sam 14:13; Esd 10:19; Sal 34:22-23, 68:22; Ger 2:3. Con ἀμαρτία: 2Re 12:17; 2Cr 19:10; Is 53:10; etc. Fra gli usi speciali, si vedano Lev 5.16, 19:21-22 [per שָׁחַ אֵל, ‘capro espiatorio’ (= dell’espiazione di colpa)]; e, nell’episodio dei topi e bubboni d’oro dei Filistei nel I libro di Samuele (1Sam 6:3-4.8,17), שָׁחַ ‘offerta espiatoria’, nella LXX tradotto regolarmente con tutt’altro sostantivo (βάσανος). Su שָׁחַ come ‘offendere, criticare’, cf. Pro 30:10.

– **Gen 26:10b**, il filisteo Abimelekh rimprovera Isacco di non aver indicato subito Rebecca come sua moglie, esponendoli a un atteggiamento riprovevole, o a un'infrazione colposa: **וְהִבְאֵתָ עָלֵינוּ אֶתְּכָלָה**, «e facessi venire su di noi una colpa», LXX *καὶ ἐπήγαγες ἐφ' ἡμᾶς ἄγνοιαν*, «e portassi su di noi [una colpa per] ignoranza»;

– **Lev 5:2** (nel formulario già citato sopra), a proposito della persona che ha contatto con cose impure, come cadaveri o animali immondi, **וְהָיָה אִשָּׁא טָמֵא** «egli sia impuro e colpevole» (manca del tutto nella LXX);

– **Sal 5:11a**: **הָאֱלֹהִים יִפְּלוּ מִמַּעֲצוֹתֵיהֶם הָאֱשֵׁמָם**, «O Dio, siano resi colpevoli, falliscano i loro piani», la LXX volge alla 2ª persona e usa κρίνω, 'giudicare': *κρίνον αὐτούς ὁ θεός ἀποπεσάτωσαν ἀπὸ τῶν διαβουλίων αὐτῶν*;

– **Pro 14:9**: **וְכִן יִשְׁרִים רָצוֹן וְכִן יִלִּין אֲשָׁם**, «La colpa (?) deride gli stolti, fra i giusti è la benevolenza» (traduzione congetturale), LXX alquanto diversa: *οἰκίαι παρανόμων ὀφειλήσουσιν καθαρισμόν οἰκίαι δὲ δικαίων δεκταί* («le case degli empi dovranno essere purificate, quelle dei giusti sono frequentabili»);

– **Is 24:6a**: **עַל־כֵּן אֵלֶּה אֲכָלָה אֶרֶץ וְיִשְׁמֹוּ יֹשְׁבֵי בָּהּ**, «perciò una maledizione divorerà il paese, e ne saranno responsabili i suoi abitanti»; LXX *διὰ τοῦτο ἀρὰ ἔδεται τῇν γῆν ὅτι ἡμάρτοσαν οἱ κατοικοῦντες αὐτήν*, con uso di ἀμαρτάνω.⁹⁶

⁹⁶ Si vedano anche gli altri passi, in cui spesso è difficile stabilire l'accezione giusta di **שָׁם**, e che infatti in traduzione greca mostrano una grande varietà (cf. GHAI 156a), come **Ger 50:7** (ἀνίμμι), **28:5** (ἀδικίας); **Ez 6:6** (ἐξολεθρεύω), **22:4** (παραπίπτω), **25:12** (μνησικακέω); **Os 4:15** (εἰσπορεύομαι).

2.6. GIOIA

ALLEGRIA, CONTENTEZZA, FELICITÀ

EB שׁוֹשׁ שִׂמְחָה רִנָּה עֲלֵי/עַל חֶדֶה גִּיל

LXX ἀγαλλιάσθαι εὐφραίνω χαίρω

Generalità

Nell'AT si hanno numerose descrizioni degli stati di gioia: si tratta per lo più di manifestazioni esteriori, di cui contesti e riferimenti esterni permettono una prima distinzione fra le espressioni di gioia secolare e quelle legate alla sfera religiosa, oltre che fra gioia personale e gioia collettiva. In prospettiva semantica, tutte queste descrizioni sono pertinenti, tuttavia sotto il profilo lessicale è possibile, anzi necessaria una distinzione più precisa fra quelle radici lessicali (e i rispettivi predicati, sostantivi e aggettivi) che si riferiscono esclusivamente o prevalentemente allo stato interiore, e quindi emozionale della gioia (quali שמח e שׁוֹשׁ) e quelle che invece, pur con una data varietà e gradazione, sono maggiormente associate a manifestazioni esteriori, quali il grido, il canto, o il ballo (è il caso, rispettivamente, di גִּיל e עֲלֵי, רִנָּה).⁹⁷ Nei contesti religiosi – in passato è stato spesso sottolineato, forse in maniera eccessiva, il presunto legame in alcune radici con pratiche rituali e culti di fertilità – la gioia è ricorrente nei Salmi, nei quali inoltre è frequente trovare in sequenza accrescitiva o sinonimica le varie radici connesse alla gioia, seppure con accostamenti che non sono molto eloquenti – e anzi risultano ripetitivi ed enfatici – quanto alla sostanza dell'emozione stessa. Fra gli altri casi, cf. per esempio Sal 5:12:

וַיִּשְׁמְחוּ כָּל-חֹסֵי בֶדֶךְ לְעוֹלָם יִרְנְנוּ
וַתִּסָּדַע עֲלֵיהֶם וַיַּעֲלֶצוּ בֶדֶךְ אֱהָבִי שְׂמֵךְ

Gioiscano tutti coloro che in te si rifugiano, esultino in eterno

Poni su di essi la tua protezione, affinché in te si esalti chi ama il tuo nome

⁹⁷ L'approccio è quindi, come si vede, ben diverso da quello ampiamente inclusivo di altre indagini, come il recente catalogo di Chan 2012, in cui sono considerate non solo tutte le radici collegate anche solo indirettamente a situazioni di gioia esteriore, come il pellegrinaggio (חגג), il canto (זמר, שיר), etc., ma anche molte altre in aree ancora più lontane.

me mostrano le numerose attestazioni dell'espressione אֹר פָּנִים *'ôr panîm*, in varie forme e contesti.¹⁰³

I. שמח εὐφραίνω χαίρω

Radice di riferimento per la gioia è שמח [שמח *sāmāh*; sost. שמחה *simhâ* 'gioia' e agg. שמח *samēah* 'gioioso, lieto, felice'], l'analisi del cui campo semantico indica tuttavia che, oltre a indicare lo stato interiore di gioia (talora precisato nella costruzione שמח בלב, 'gioire nel cuore' = in cuor proprio, dentro di sé) la radice include anche il riferimento a un tratto attivo, di gioia espressa in maniera esteriore, ad esempio tramite il battere le mani, ballare o cantare.¹⁰⁴ Nella LXX il predicato שמח è tradotto 218 volte con εὐφραίνω e 18 volte con χαίρω, ma si registrano anche sparute attestazioni di altri predicati.¹⁰⁵ Considerato l'alto numero di attestazioni di שמח nel TM,¹⁰⁶ saranno qui considerate nel dettaglio solo le occorrenze in cui il

¹⁰³ Le attestazioni sono minuziosamente elencate e analizzate in Gruber 1990: 557-562 e *passim*; fra le principali, **Gb** 29:24; **Sal** 4:7-8, 44:4, 89:16; **Pro** 16:15. Fuori dal canone, si aggiunga **Sir** 26:4 (nel TG πλουσίου δὲ καὶ πτωχοῦ καρδία ἀγαθή ἐν παντί καιρῷ πρόσωπον ἱλαρόν, ove l'ebra. ha אורים *'ôrîm* 's'illuminano' per ἱλαρός). Per ulteriori rimandi e contesti, cf. S. Aalen, אור, in TDOT I: 146-147; per l'ebra. postbiblico, Muffs 1975: 10-11.

¹⁰⁴ E. Ruprecht, שמח, in TLOT III: 1272-77; G. Vanoni, שמח, in TDOT XIV: 142-157. La radice appare estremamente diffusa in tutte le lingue semitiche antiche e, oltre al significato di 'gioire', ha anche quello di 'brillare': Greenfield 1959; Crüsemann 1969: 48 e ss.

¹⁰⁵ Cf. TDOT XIV: 143.2; HAIS 143; GHAIS 355.

¹⁰⁶ **Es** 4:14; **Lev** 23:40; **Dt** 12:7.12.18, 14:26, 16:11.14-15, 24:5, 26:11, 27:7, 33:18; **Gdc** 9:13.19.19:3; **1Sam** 2:1, 6:13, 11:9.15, 19:5; **2Sam** 1:20; **1Re** 1:40.45, 4:20, 5:21, 8:66; **2Re** 11:14.20; **1Cr** 16:10.31, 29:9; **2Cr** 6:41, 7:10, 15:15, 20:27, 23:13.21, 24:10, 29:36, 30:25; **Esd** 6:22; **Ne** 12:43; **Est** 5:9.14, 8:15; **Gb** 3:22, 21:12, 22:19, 31:25.29; **Sal** 5:12, 9:3, 14:7, 16:9, 19:9, 21:2, 30:2, 31:8, 32:11, 33:21, 34:3, 35:15.19.24.26-27, 38:17, 40:17, 45:9, 46:5, 48:12, 53:7, 58:11, 63:12, 64:11, 66:6, 67:5, 68:4, 69:33, 70:5, 85:7, 86:4, 89:43, 90:14-15, 92:5, 96:11, 97:1.8.12, 104:15.31.34, 105:3.38, 106:5, 107:30.42, 109:28, 113:9, 118:24, 119:74, 122:1, 126:3, 149:2; **Pro** 2:14, 5:18, 10:1, 12:25, 13:9, 15:13.20.30, 17:5.21-22, 23:15.24-25, 24:17, 27:9.11, 29:2-3.6; **Qo** 2:10, 3:12.22, 4:16, 5:18, 8:15, 10:19, 11:8-9; **Ct** 1:4; **Is** 9:2.16, 14:8.29, 24:7, 25:9, 39:2, 56:7, 65:13, 66:10; **Ger** 20:15, 31:13, 41:13, 50:11; **Lam** 2:17, 4:21; **Ez** 7:12, 25:6, 35:14; **Os** 7:3, 9:1; **Gl** 2:21.23; **Am** 6:13; **Abd** 1:12; **Gio** 4:6; **Mic** 7:8; **Ab** 1:15; **Sof** 3:14; **Zac** 2:14, 4:10, 10:7.

trattamento della radice appare significativo in rapporto alla definizione o descrizione dello stato emozionale.

La costruzione *בְּלִבּוֹ*, 'gioire in cuor (proprio)' appare nella prima attestazione della radice nell'AT, Es 4:14, in cui il Signore avverte Mosè del sopraggiungere del fratello Aronne: *הִנֵּה-הוּא יָצָא לִקְרַאתְךָ וְרָאָךְ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ*, «Ecco, egli ti sta venendo incontro e vedendoti gioirà in cuor suo», LXX: *καὶ ἰδοὺ αὐτὸς ἐξελεύσεται εἰς συνάντησίν σοι καὶ ἰδὼν σε χαρήσεται ἐν ἑαυτῷ* [χαίρω]. Gioire scorrendo qualcuno o qualcosa d'inatteso¹⁰⁷ può tuttavia non implicare necessariamente una reazione solo interiore: se ciò non viene specificato, se ne può forse arguire che in quel caso si pensa a una gioia più visibile, eventualmente espressa anche fisicamente. Si veda ad esempio **1Sam 6:13**:

וּבֵית שָׁמֶשׁ קְצִירִים קְצִיר־חֹטִים בְּעֵמֶק וַיִּשְׂאוּ אֶת-עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ אֶת-הָאָרוֹן וַיִּשְׂמְחוּ לְרֹאיוֹתָא

e mentre quelli di Beth-Shemesh stavano mietendo il raccolto di grano nella valle, alzarono gli occhi e videro l'arca, e gioirono nel vederla

che i LXX cambiano un po' in *καὶ ἡὺφράνθησαν* *εἰς ἀπάντησιν αὐτῆς*, «e gioirono per l'incontro [sost. ἀπάντησις] con essa». In questi casi si può intendere anche non 'gioire', ma proprio 'far festa' nel senso più attivo del termine: dunque, nell'esempio appena citato, accordando la traduzione con la LXX, «e al vederla ne furono contenti/fecero festa». L'uso di *שָׂמַח* come verbo di azione e non solo di stato è peraltro esplicito in passi quali **1Sam 11:15**, manifestazioni di gioia di Saul riconosciuto re dal popolo a Gilgal:

וַיָּלְכוּ כָל-הָעָם הַגִּלְגָל וַיִּמְלְכוּ שָׁם אֶת-שָׁאוּל לְפָנָי יְהוָה בְּגִלְגָל וַיִּשְׂמַח שָׁם שָׁאוּל וְכָל-אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל עַד-מָאד ...

Così tutto il popolo andò a Gilgal e lì riconobbe Saul re di fronte al Signore in Gilgal ... e Saul e tutti gli uomini d'Israele fecero lì gran festa [lett. «e gioì lì Saul e tutti gli uomini d'Israele molto»].

L'indicazione sul gioire 'lì' (*שָׁם*) non ha senso se *שָׂמַח* è solo un verbo di stato: l'avverbio di luogo *שָׁם* *šām* sarebbe inutile, e infatti sembra aver esposto il testo a una corruzione (o esserne l'esito), dal momento che la precisazione manca nel testo greco, un po' diverso: d'altra parte se il TG è più vicino all'originale, allora l'esempio non può essere utilizzato, perché

¹⁰⁷ Cf. anche **Ger 41:13**.

manca il locativo.¹⁰⁸ Va tenuto conto, tuttavia, di altre manifestazioni di gioia collegate a luoghi e a movimenti nello spazio, come in **1Re 1:45**, quando il sacerdote Sadoc e il profeta Nathan lasciano Gichon dopo aver unto re Salomone: **וַיֵּצְאוּ מִן־הַמָּקוֹם שְׂמֵחִים**, «e andarono via *da lì festanti*» (καὶ ἀνέβησαν ἐκείθεν εὐφραινόμενοι).

Nella stessa area dell'accostamento di **שָׂמַח** e **לֵב** si registrano inoltre:

1) l'accostamento sinonimico fra **שָׂמַח** e **לֵב טוֹב** *lōn lēv* 'avere il cuore buono' (= avere l'animo sereno, appagato; per estensione, anche 'di buon umore'), per es. in **1Re 8:66**, al congedo dopo la dedicazione del tempio salomonico: **וַיֵּלְכוּ לְאַהֲלֵיהֶם שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי לֵב**, «e andarono alle loro tende *felici* [anche, *festanti*] e *sereni*» (LXX letterale, καὶ ἀπῆλθον ἕκαστος εἰς τὰ σκηνώματα αὐτοῦ χαίροντες καὶ ἀγαθῇ καρδίᾳ); anche nel brano parallelo di **2Cr 7:10** (**שְׂמֵחִים וְטוֹבֵי לֵב** / εὐφραινόμενοι καὶ ἀγαθῇ καρδίᾳ).¹⁰⁹

¹⁰⁸ Un forte indizio di corruzione risulta dal fatto che nella LXX è presente due volte il nome di Samuele, che il TM sembra invece omettere, proprio in corrispondenza della particella locativa e del nome di Saul: καὶ ἐπορεύθη πᾶς ὁ λαὸς εἰς Γαλγαλα καὶ ἔχρισεν Σαμουὴλ ἐκεῖ τὸν Σαουλ εἰς βασιλείαν ἐνώπιον κυρίου ἐν Γαλγαλοῖς καὶ ἔθυσεν ἐκεῖ θυσίας καὶ εἰρηνικάς ἐνώπιον κυρίου καὶ εὐφράνθη Σαμουὴλ καὶ πᾶς Ἰσραὴλ ὥστε λίαν

וַיֵּלְכוּ כָּל־הָעָם הַגָּדֹל וְהַקָּטָן וְהַמְּלָכִים שָׂם וְטוֹבֵי לֵב יְהוָה בְּגִלְגָל וַיַּחֲדוּ־שָׁם וַיְבָרְכִים שְׂלָמִים לִפְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַח שָׁם וְהַמְּלָכִים וְכָל־אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל עַד־מָדָד

In entrambi i casi, **שָׂם** *šām* seguito dal nome Saul (**שָׁם אַתְּ שָׂאֹל**) può essere stato in origine il nome Samuele (**שְׁמוּאֵל**), poi scomparso per guasto, errore, o al contrario essere un relitto della lezione originaria completa del nome del profeta. Il cap. 11 di 1Sam nel TM è spesso considerato corrotto o inferiore rispetto alla LXX e al testo riportato da Flavio Giuseppe (in cui peraltro si menziona un'unzione del re a Gilgal assente nel TM), che hanno trovato sostanziale conferma dalle lezioni del ms. qumranico 4QSam^a (cf. Polzin 1989: 108, «If any chapter in 1 Samuel gives even the most conservative reader cause for textual emendation of the Masoretic Text (TM), this is chapter 11»). La confusione o lo scambio onomastico fra Saul e Samuele appare anche altrove nel capitolo (per es. vv. 12-13) che, non a caso, è stato più volte indagato con risultati contrastanti, sebbene oggi più spesso si propenda a favore del greco: per un riassunto della questione, cf. Polzin 1989: 109-114 e Auld 2011: 120-121, 125 (il quale non crede alla corruzione e, sostenendo un'alterazione deliberata "in un senso o nell'altro", si sofferma anche sul dettaglio della gioia).

¹⁰⁹ Sul sintagma *lōn lēv* come espressione metaforica di spontaneità o liberalità, evidentemente al di fuori di ogni riferimento emozionale – siamo piuttosto alle fonti di espressioni quali "gioia del dare" o "(dare) con animo lieto" – si notino le osservazioni di Muffs (1969: 128-141; e 1975, specialmente 10-13; quindi *in extenso* 1979), fondate

Si veda anche **Est 5:9**, brano interessante perché mostra l'inversione dei poli emozionali in Haman, passando dalla più gioiosa contentezza di sé al livore:

וַיֵּצֵא הָמָן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הָמָן אֶת־מֶרְדֵּכַי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא־קָם
וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הָמָן עַל־מֶרְדֵּכַי חֲמָה

Quel giorno Haman uscì *gioioso e sereno*; ma quando Haman vide Mardocheo alla porta del re, che non si alzava e non si scostava da lui [al suo passaggio], Haman *fu pieno di rabbia* [חמה ... וימלא] contro Mardocheo.

La LXX¹¹⁰ rende l'espressione שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב con ὑπερχαρῆς εὐφραινόμενος, quindi in maniera singolare rispetto alle normali traduzioni intorno a שְׂמֵחַ, inserendo il superlativo ὑπερχαρῆς, non attestato altrove.¹¹¹ L'accostamento delle radici שמח e טוב torna poco oltre, nello stesso capitolo (v. 14: שְׂמֵחַ הָמָן וַיִּיטֵב הַדֶּבֶר לִפְנֵי הָמָן, «La cosa a Haman *piacque e ne fu contento*» LXX καὶ εὐφραίνου καὶ ἤρεσεν, con ἀρέσκειν 'piacere, apprezzare' per טוב).

2) L'associazione diretta dei due elementi in espressioni quali שְׂמֵחַ לֵב, 'gioì il cuore (di)'; per es. in **Sal 105:3** (/1Cr 16:10):

הַתְהַלְלוּ בַּשֵּׁם קְדוֹשׁ יְשֻׁמַּח לֵב מִבְּקִשֵּׁי יְהוָה

Glorificate il suo santo nome, *gioisca il cuore* di chi cerca il Signore

αἰνεῖτε ἐν ὀνόματι ἁγίῳ αὐτοῦ εὐφρανθήσεται καρδία ζῆτοῦσα τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ

o anche in **Sal 16:9**, ov'è da segnalare il parallelismo fra gioia della mente e del corpo:

לֵבִי שְׂמֵחַ לִבִּי וַיִּגַּל כְּבוֹדִי

su formulari estratti da contesti di natura legale e giuridica, ma con utile e ampia comparazione fra lingue e fonti del Vicino Oriente antico e tardoantico e analisi dei rispettivi precedenti accadici (come *tūb (libbišu)/hūd libbi*, etc.; un po' meno per quelli aramaici; ma un approfondimento sulle fonti ebraiche e aramaiche post-bibliche, per lo più rabbiniche, si troveranno in Anderson 1989).

¹¹⁰ καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἀμαν ἀπὸ τοῦ βασιλέως ὑπερχαρῆς εὐφραινόμενος ἐν δὲ τῷ ἰδεῖν Ἀμαν Μαρδοχαῖον τὸν Ἰουδαῖον ἐν τῇ αὐλῇ ἐθυμώθη σφόδρα.

¹¹¹ A parte, ma fuori dal canone, in **3Mac 7:20**. Si noti come ὑπερχαρῆς provenga da ὑπερχαίρω 'gioire in eccesso', tardo e d'uso medico, ma si noti il classico ὑπερχέω 'cedere, far traboccare' (cf. LS 1870, ὑπερχαίρω e ὑπερχέω) e quindi il reciproco collegamento nell'espressione "(cuore) traboccante di gioia".

אֶף-בְּשָׂרִי יִשְׂכַּן לִבְטַח

Per questo *ha gioito il mio cuore e si è rallegrata la mia lingua*,¹¹²
anche la mia carne dimora al sicuro.

Si vedano anche **Sal 19:9a** (פְּקוּדֵי יְהוָה יִשְׁרִים מִשְׁמַח־לֵב), «I comandi del Signore sono giusti, *allietano il cuore*», LXX ὑφραίνοντα καρδίαν); **Sal 32:21a** (כִּי-בּוֹ יִשְׂמַח לִבְנֵנוּ), «perché in lui *gioisce il nostro cuore*», εὐφρανθήσεται ἡ καρδία ἡμῶν), etc.¹¹³

Si noti però anche anche la variazione, trascurata rispetto alle numerose attestazioni del sintagma con לֵב,¹¹⁴ nell'associazione di שֶׁמַּח con נֶפֶשׁ *nefesh* 'anima', in **Sal 86:4**, con imp. pi'el di שֶׁמַּח:

שֶׁמַּח נֶפֶשׁ עַבְדְּךָ
כִּי אֱלֹהֶיךָ אֲדֹנָי נֶפֶשִׁי אֲשָׁא

Allieta l'anima del tuo servo [LXX 85:4: εὐφρανὼν τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου]
perché a te Adonay *l'anima mia* elevo.

Casi a sé sembrano invece alcuni versetti del libro dei Proverbi, rilevanti perché fra i pochi in cui sia esplicito il riferimento a un'emozione in rapporto a espressioni del viso e a stati corporali. Il primo riferimento si ha in **Pro 15:13**:

לֵב שֶׁמַּח יֵטֵב פָּנִים וְכַעֲצָב־לֵב רֵוַח נִכְאָה

Cuor contento fa buon viso, ma nel cuore triste vi è spirito depresso

ove "far buon viso" (hif'il di יֵטֵב) corrisponde ad "avere un bell'aspetto, una faccia allegra"; si veda anche il greco καρδίας εὐφραينوμένης *πρόσωπον θάλλει*, «un cuor contento *fa fiorire* [lett. *germogliare*] *il viso*». La seconda attestazione è in **Pro 15:30**:

מֵאוֹר-עֵינַיִם יִשְׂמַח-לֵב שְׂמוּעָה טוֹבָה תִּדְשֹׁן-עַצְמוֹ

Lume d'occhi *rallegra il cuore*, notizia udita rinfranca [lett. *ingrassa*] le ossa

¹¹² Con la LXX (15:9), che invece del fuori posto כְּבוֹדִי «la mia gloria», reca ἡ γλῶσσά μου, «la mia lingua»: διὰ τοῦτο ἡὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἡγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι.

¹¹³ Anche **Sal 105:3**; **Pro 15:30**, 23:15, 27:9.11; **Qo 2:10**.

¹¹⁴ Attentamente considerate in TDOT XIV: 145, 147.

in cui sembra chiaro che il “lume degli occhi” si riferisce, come la “notizia udita”, a qualcosa di esterno (da un'altra persona) e non allo stesso soggetto che prova un'emozione di gioia di fronte a uno sguardo “luminoso”.¹¹⁵ La LXX interpreta però diversamente, considerando l'occhio agente (che “vede il bene”) portare gioia al *proprio cuore* (θεωρῶν ὀφθαλμὸς καλὰ εὐφραίνει καρδίαν φήμη δὲ ἀγαθὴ πιαίνει ὅστ᾽, «l'occhio che vede il bene *rallegra il cuore* / buona notizia ingrassa le ossa»).

Anche, secondo **Pro 17:22** – ove si ha l'altro polo delle ‘ossa grasse’ = in salute – la giusta disposizione di spirito giova alla guarigione (in questo caso anche secondo la LXX, *καρδία εὐφραινομένη* εὐεκτεῖν ποιεῖ ἀνδρὸς δὲ λυπηροῦ ξηραίνεται τὰ ὅστ᾽):

לֵב שִׂמְחָה יִטְבֶּה נֶפֶשׁ וְרוּחַ וְנֶכְאָה תִּבְשָׁל וְגִגְרָה

Il cuore lieto migliora la cura, e lo spirito triste dissecca l'ossatura.

A integrazione delle emozioni di gioia che emergono in seguito a una percezione visiva, si possono menzionare alcune attestazioni di gioia stimolate da percezione uditiva, nella fattispecie, in seguito a notizie, resoconti di messaggeri, etc. Così in **1Re 5:21a**: וַיְהִי בְשִׂמְחֵת הִירָם אֶת־דְּבָרֵי שְׁלֹמֹה וַיֹּאמֶר «E allorquando Hiram udì [בְּשִׂמְחֵת *ki-šmōa'*] le parole di Salomone *ne fu molto contento*, e disse ...» (LXX καὶ ἐγενήθη καθὼς ἤκουσεν Χιραμ τῶν λόγων Σαλωμων *ἐχάρη σφόδρα* καὶ εἶπεν ...).

Il pi'el di שִׂמְחָה sembra denotare, nei contesti in cui appare, una condizione di gioia più intensa e fisica e difatti, in qualche caso, ‘gioire intensamente, rendere felice’ sembrerebbe usato eufemisticamente per fare/dare gioia sessuale, come in **Dt 24:5**:

כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא בְּצָבָא וְלֹא־יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל־דְּבַר נָקִי יְהִיָּה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אֶחָת וְשִׂמְחָה אֶת־אִשְׁתּוֹ אֶשְׁר־לָקַח

Se un uomo prende una nuova moglie, non andrà nell'esercito né gli si imporrà alcunché: sarà libero per un anno a casa sua *e rallegrerà la moglie* che ha preso [LXX *εὐφρανεῖ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* ἦν ἔλαβεν].¹¹⁶

Nello stesso ambito dei piaceri fisici, si veda anche il part. pi'el in **Gdc 9:13**, a proposito del vino che dà gioia/piacere «agli dèi e agli uomini»:

וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגִּפֶּן הַחֲדָלְתִּי אֶת־תִּירוֹשֵׁי הַמִּשְׁמָחָה אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלַּכְתִּי לְנוּעַ עַל־הַעֲצִים

¹¹⁵ Si veda l'immagine analoga a m'ôr מאור-עניים *m'ôr 'ēnayim* «lume degli occhi» in **Sal 90:8**, תִּפְנֹךְ מִאֹר מִאֹר *m'ôr paneyka*, «luce del tuo volto».

¹¹⁶ Usa quindi l'ind. futuro di εὐφραίνω.

Ma rispose loro la vite: “Dovrei forse cessare il mio mosto, *che dà piacere* agli dèi e agli uomini, per mettermi a ondeggiare sugli (altri) alberi?”

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἡ ἄμπελος ἀφεῖσα τὸν οἶνόν μου **τὴν εὐφροσύνην** τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν ἀνθρώπων¹¹⁷ πορευθῶ ἄρχειν ξύλων.

L'associazione della gioia all'assunzione di bevande inebrianti ovviamente ha varie altre attestazioni, che però con l'emozione della gioia hanno poco a che fare.¹¹⁸ Si veda d'altra parte la gioia (eufemismo per il piacere?) dopo il bere e il mangiare menzionati nel celebre apologo in **Qo** 8:15a:

תִּבְּשֵׁהוּ אֲנִי תִּתְּשֵׁהוּ הַחַיִּים כִּי אֶסְכַּח לִי וְיִטְבֹּא אִי-יִשְׂרָאֵל וְשָׂא תִּתְּשֵׁהוּ הַחַיִּים
חִימוּשֵׁהוּ

Allora ho lodato la gioia, perché non c'è niente di meglio per l'uomo sotto il sole *che mangiare, bere e rallegrarsi* [LXX ὅτι εἰ μὴ τοῦ φαγεῖν καὶ τοῦ πιεῖν καὶ τοῦ εὐφρανθῆναι].¹¹⁹

Una gioia intensa viene anche resa attraverso la costruzione paronomastica predicato più sostantivo della stessa radice, più l'agg. 'grande': cf. **1Re** 1:40 הַיָּדֹהֶת הַחֲמֻשׁ הַחֲמֻשִּׁי (LXX καὶ εὐφραίνόμενοι εὐφροσύνην μεγάλην); **Gio** 4:6 הַיָּדֹהֶת הַחֲמֻשׁ הַחֲמֻשִּׁי (LXX καὶ ἐχάρη Ἰωνας ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ χαράν μεγάλην).

II. לִי ἀγαλλιάομαι εὐφραίνω χαίρω

La radice לִי [לִי gīl] indica il 'gioire' del tutto analogamente a חֲמֹשׁ, ma è denotata da una marca decisamente attiva, forse in rapporto con il 'girare, compiere un'azione circolare' con dipendenza dalla radice לָלַח.¹²⁰ Se-

¹¹⁷ Aquila: τὸν εὐφραίνοντα θεὸν καὶ ἀνθρώπους.

¹¹⁸ Per es. **1Re** 4:20. Più interessante **Zac** 10:7: לִי-מִי-יָדָהּ בָּבֶלְ מִיָּה, «e il loro cuore gioirà come per il vino» (καὶ χαρήσεται ἡ καρδία αὐτῶν ὡς ἐν οἴνῳ).

¹¹⁹ Gioia consequenziale al vino, invece, in **Qo** 10:19. Cf. anche Polk 1976 e, poco propenso a riconoscere concrete qualità emozionali nelle varie attestazioni della gioia nel Qohelet, per lo più esortative (e su cui cf. il paragrafo specifico in TDOT XIV: 156), è Anderson 2001.

¹²⁰ Humbert 1942: 205-214; HALOT 189-190; DCH II: 345-346 (לִי I). Per לָלַח, HALOT 193-194; DCH II 355. Sulle affinità con la radice araba gwl, 'girare', cf. anche Humbert 1942; Kopf 1959: 247. Sull'uso biblico (anche nel NT) di ἀγαλλιάομαι si veda GELS 2-3 e Voorwinde 2011: 129.

condo Humbert, l'applicazione primaria della radice si riferirebbe appunto al ballo e segnatamente ai balli culturali, per evolvere solo in un secondo momento in senso più generale, indicando la gioia festiva.¹²¹ Lo stesso studioso ha anche rilevato il problema della distribuzione non uniforme di questa radice all'interno del TM, la completa assenza di גַּל nei libri storici dell'AT, nonché in profeti quali Amos, Michea, Geremia e Ezechiele, mentre invece è piuttosto frequente nei libri post-esilici.¹²² Alcuni studiosi hanno supposto che la radice fosse associata a qualche culto cananaico della fertilità e, per questo, appaia solo a partire dal profeta Osea, dove si nota il primo uso di questa radice nell'AT.¹²³ Secondo Crüsemann, a differenza delle altre radici pertinenti alla gioia, גַּל sarebbe caratterizzata da una gioia non articolata attraverso il canto, il grido o a un richiamo particolare.¹²⁴ Circa il predicato, rispetto a שָׂמַח il greco sembra preferire la traduzione di גַּל con ἀγαλλιάομαι (27 volte), probabilmente per via dell'assonanza del gruppo gl [gīl/'agalliáomai];¹²⁵ solo secondariamente con χαίρω (10) ed εὐφραίνω (5).

Di fatto la maggior parte delle attestazioni di גַּל è in contesti di esaltazione religiosa – preponderanti nei Salmi¹²⁶ – o di sinonimia con שָׂמַח, per cui non ne è necessaria una disamina particolare, tanto più che la radice non è mai usata per descrivere il sopraggiungere dell'emozione. Anche la costruzione con 'cuore' (לֵב גַּל) è rara (Sal 13:6; Pro 24:17; Zac 10:7) e apparentemente solo secondaria, così come quella con נֶפֶשׁ: un solo caso, in Is 61:19a, forse determinato da esigenze metriche; vi è rima (leggendo il tetragramma Adonay) e lo stesso numero di sillabe:

שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ בִּיהוָה
תָּגֵל נֶפְשִׁי בְּאַלְהֵי

¹²¹ Humbert 1942: 207.

¹²² Id., 211.

¹²³ Id. 1942: 136; Harvey 1962: 116.

¹²⁴ Crüsemann 1969: 47.

¹²⁵ Per un altro caso di scelta lessicale ispirata forse da criteri di omofonia, si veda 2.2 SORPRESA per θαυμάζω; e 2.4 DISGUSTO, a proposito di οὐκ/ἐκτῆκα e κόπτα.

¹²⁶ 1Cr 16:31; Gb 3:22; Sal 2:11, 9:15, 13:5-6, 14:7, 16:9, 21:2, 31:8, 32:11, 35:9, 43:4, 45:16, 48:12, 51:10, 53:7, 65:13, 89:17, 96:11, 97:1.8, 118:24, 149:2; Pro 2:14, 23:24-25, 24:17; Ct 1:4; Is 9:2, 16:10, 25:9, 29:19, 35:1-2, 41:16, 49:13, 61:10, 65:18-19, 66:10; Ger 48:33; Os 9:1, 10:5; Gl 1:16, 2:21.23; Ab 1:15, 3:18; Sof 3:17; Zac 9:9, 10:7.

Di gioia mi delizierò nel Signore

καὶ εὐφροσύνη εὐφρανθήσονται ἐπὶ
κύριον

in Dio esulterà il mio cuore

ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ

Interessante fra gli altri passi è Is 9:2b, con esemplare accrescimento dell'emozione di gioia da שמחה a גיל: laddove la gioia espressa con שמחה è quella pacifica della mietitura, mentre la gioia della spartizione di un bottino (si potrebbe anche applicare alla divisione di una preda di caccia), esito di una “raccolta” tutt'altro che pacifica, è resa con גיל:

שְׂמֵחוּ לְפָנַי בְּשִׂמְחַת בְּקָצִיר כְּאִשׁוֹר יָגִילוּ בְּחֶלְקָם שָׁלָל

Gioiscono innanzi a te, come nella gioia della mietitura, *come quando esultano* nella spartizione del bottino

che però nella LXX non trova alcun corrispettivo (καὶ εὐφρανθήσονται ἐνώπιόν σου ὡς οἱ εὐφραίνόμενοι ἐν ἀμήτῳ καὶ δὲν τρόπον οἱ διαιρούμενοι σκύλα, «gioiranno innanzi a te come coloro che gioiscono al raccolto, *come coloro che spartiscono la preda*»).¹²⁷

III. שׂוֹשׁ εὐφραίνω χαίρω

L'etimologia e l'aspetto esatto della radice שׂוֹשׁ [שׂוֹשׁ śūs, oppure שׂשׁ śśš] non sono ben conosciuti, anche perché non sembra attestata in altre lingue semitiche antiche.¹²⁸ Benché spesso associata alla gioia e tradotta con 'gioire', i contesti d'attestazione di שׂוֹשׁ¹²⁹ mostrano abbastanza chiaramente che la radice si riferisce a manifestazioni di gioia su base fisica e non emozionale, per cui appaiono più spesso appropriate traduzioni quali 'deliziarsi, godere' o 'aver piacere'. In un contesto corrotto o di metafore ambigue, cf. Is 62:5b:

וּמִשׂוֹשׁ חֶזֶן עַל-בִּלְהָ יִשְׂשׁ עַל-יָד אֱלֹהֶיךָ

¹²⁷ גיל glossa o LXX incompleta? גיל è presente nei testimoni manoscritti di Qumran, e Vul si accorda col TM (*sicut exultant quando dividunt spolia*).

¹²⁸ HALOT 1314 (solo שׂוֹשׁ). Sulla radice, per alcuni שׂשׁ, Joüion 174; H.J. Fabry, שׂשׁ/שׂוֹשׁ, in TDOT XIV: 50-58; Braulik 1980 (1988); Ihromi 1983.

¹²⁹ Dt 28:63, 30:9; Gb 3:22, 39:21; Sal 19:6, 35:9, 40:17, 68:4, 70:5, 119:14.162; Is 35:1, 61:10, 62:5, 64:4, 65:18-19, 66:10.14; Ger 32:41; Lam 1:21, 4:21; Ez 21:15; Sof 3:17.

e come lo sposo *si delizia* con la sposa [עַל-כֶּלֶךָ], così il tuo Dio *si delizierà* con te [דִּלְכָּךְ]

καὶ ἔσται ὃν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ οὕτως εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ σοι.¹³⁰

oppure Is 66:14a, in cui l'accostamento a לֵב 'cuore' non diminuisce, anzi rafforza l'idea di un rinfrancamento fisico:

וְיֵאָדָם וְיִשָּׂא לִבָּם וְעֲצָמוֹתֵיכֶם כְּדָשָׁא תִפְרֹחֶנָּה

e quando vedrete *ne godranno i vostri cuori*, e le vostre ossa come erba germoglieranno

LXX ὄψεσθε καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία καὶ τὰ ὀστέα ὑμῶν ὡς βοτάνη ἀνατελεῖ, «Vedrete e ne avranno piacere [χαίρω] i vostri cuori, e le vostre ossa come erba spunteranno» (scil. dalla tomba).¹³¹ In generale, tuttavia, la LXX non è di molto aiuto su וַיֵּשׂ, perché mostra sulla resa del predicato un'estrema instabilità.¹³² Anche Girolamo traduce con *gaudere, exultare, o laetare*.

IV. רָנָה ἀγαλλιάομαι τέρψις

Il significato principale della radice רָנָה [רָנָה *rānan*] è 'gridare, schiamazzare, cantare ad alta voce', e secondariamente, spesso solo implicitamente, 'gridare (per manifestare) gioia'.¹³³ Il principale sostantivo derivato (è attestato anche רִנָּה, *rōn* 'grido, urlo') è רִנְנָה *rinnā*, talora – ma non spesso – associato a *qôl* 'voce' in espressioni quali *qôl rinnā*, 'grido, canto di gioia',¹³⁴ da cui anche appare che רָנָה presuppone il grido come espressione

¹³⁰ «e come lo sposo gioisce con la sposa [ἐπὶ νύμφῃ], così il Signore gioisce con te [ἐπὶ σοι]».

¹³¹ Cf. anche il significato escatologico dell'immagine nel *logion* ripreso in Gv 16:22, πάλιν δὲ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία. Sulle possibili cause/effetto psicholinguistiche nell'uso di 'cuore' nel mondo israelitico – l'organo sarebbe fisiologicamente particolarmente ricettivo alle emozioni positive, da cui il largo impiego del termine nei contesti di gratificazione e di gioia – cf. il breve studio di Smith 1998 (in effetti centrato su כֶּבֶד 'fegato, interiora' e, conseguentemente, sulle emozioni negative), al quale non risulta siano seguite altre indagini nella medesima direzione.

¹³² Già descritta da Fabry in TDOT XIV: 57 («the LXX uses a whole panoply of words to translate שָׂשׂ»).
¹³³ J. Hausmann, רָנָה, in TDOT, XIII: 515-522; HALOT 1247-48.

¹³⁴ Is 48:20; Sal 42:5, 47:2, 118:15. Sul sost. רִנְנָה nei Salmi, Wagner (N.E.) 1960.

di gioia: per questo רָגַן è spesso tradotto con intensivi quali ‘esultare’ ed è frequente nei Salmi.¹³⁵

Esempio classico in cui appare la tipologia più frequente d’uso della radice (qui dal sostantivo) è in 1Re 8:28a:

וּפָנִיתָ אֶל־תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל־תַּחֲנוּנָתוֹ יְהוָה אֱלֹהֵי לְשִׁמְעֵ אֶל־הַרְנָה וְאֶל־הַתְּפִלָּה

Volgiti alla preghiera del tuo servo e alla sua supplica, o Signore, mio Dio, ascoltando il grido e la preghiera

che peraltro la LXX mostra del tutto diversamente (αἱ ἐπιβλέψεις ἐπὶ τὴν δέησίν μου κύριε ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἀκούειν τῆς τέρψεως ἧς ὁ δοῦλός σου, «Volgi lo sguardo alla mia preghiera o Signore Dio d’Israele, ascolta la (il grido di) gioia del tuo servo...»), rendendo רָגַן con un sostantivo ricercato e d’uso per lo più poetico, τέρψις, raro nella LXX e che rimanda generalmente a gioie o piaceri sensoriali.¹³⁶ La chiara distinzione fra grido gioioso (רָגַן), grido di dolore (צַעַק) e di paura (לֵיל) è perfettamente delineata in Is 65:14 (la LXX pone in successione ἀγαλλιάομαι, κράζω e ὀλολύζω):

הִנֵּה עַבְדֵי יְרֵנוּ מְטוֹב לֵב וְאַתֶּם תַּצְעֲקוּ מִבְּאֵב לֵב וּמִשִּׁבְרֵ רֹחַ תִּלְלִלוּ

Ecco, i miei servi *grideranno* per la gioia e voi *griderete* per l’afflizione, e per la contrizione dello spirito *urlerete*.

L’ambivalenza della radice è manifesta in un versetto breve e problematico quale Sal 71:23, in cui רָגַן è sì associata direttamente alla bocca (שִׁפָּה) e al cantare (זָמַר), ma anche a נֶפֶשׁ *nefesh* ‘anima’ che appare, in posizione sintatticamente inusuale, poco dopo:

תִּרְנֶנָּה שִׁפְתַי כִּי אֶזְמָרָה לְךָ
וְנַפְשִׁי אֲשֶׁר פָּדִיתָ

Grideranno le mie labbra quando a te canterò
e l’anima mia che hai redento

¹³⁵ Lv 9:24; Dt 32:43; 1Cr 16:33; Gb 29:13, 38:7; Sal 5:12, 20:6, 32:11, 33:1, 35:27, 51:16, 59:17, 63:8, 65:9, 67:5, 71:23, 81:2, 84:3, 89:13, 90:14, 92:5, 95:1, 96:12, 98:4.8, 132:9.16, 145:7, 149:5; Pro 1:20, 8:3, 29:6; Is 12:6, 16:10, 24:14, 26:19, 35:2.6, 42:11, 44:23, 49:13, 52:8-9, 54:1, 61:7, 65:14; Ger 31:7.12, 51:48; Lam 2:19; Sof 3:14; Zac 2:14.

¹³⁶ 1Mac 3:45; 3Mac 4:6; Sap 8:18; Sof 3:17. LS 1778a; GELS 676.

testi sapienziali e poetici),¹⁴⁰ è spesso associata in traduzione all’“essere forte, orgoglioso, soddisfatto”, ma, com’è stato da tempo rilevato, esaminata in contesto possiede un’accezione sicuramente dominante riferita alla gioia o all’esultanza. In ogni caso, sia עָלַץ sia עָלָה delimitano un’emozione d’intensità maggiore rispetto a quella manifestata, per esempio, da שָׂמַח.¹⁴¹

I due poli עָלָה–עָלַץ sono presentati nel canto di lode espresso da Anna, madre di Samuele in **1Sam 2:1**, con gli emistichi in disposizione chiasmica:

וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וְתֹאמַר
עָלַץ לִבִּי בֵּיהוָה
רָמָה קִרְנֵי בֵּיהוָה
רָחַב פִּי עַל-אֹיְבֵי
כִּי שָׂמַחֲתִי בִישׁוּעָתְךָ

Così Anna si mise a pregare e disse:

«Il mio cuore ha esultato nel Signore

la mia fronte si è alzata nel Signore.

La mia bocca si è aperta contro i miei nemici

poiché ho gioito nella tua salvezza».

Tuttavia, in questo caso, la LXX intende del tutto diversamente l’espressione עָלַץ לִבִּי ‘*ālāṣ libbī*, usando στερεόω (ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, «si è rafforzato il mio cuore nel Signore»), per concludere invece alla lettera, εὐφράνθη ἐν σωτηρίᾳ σου (con εὐφραίνω).¹⁴² Un altro esempio di עָלַץ in parallelismo (“gioire dei giusti” / “levarsi degli empi”) si ha in **Pro 28:12**:

בְּעָלַץ צְדִיקִים רַבָּה תִּפְאַרֶת
וּבִקְוִים רָשָׁעִים יִחַפֵּשׂ אָדָם

Nella gioia dei giusti grande è la piacevolezza

ma un uomo fugge al levarsi degli empi

διὰ βοήθειαν δικαίων πολλὰ γίνεται δόξα

ἐν δὲ τόποις ἀσεβῶν ἀλίσκονται ἄνθρωποι

¹⁴⁰ **1Sam 2:1**; **1Cr 16:32**; **Sal 5:12**, **9:3**, **25:2**, **68:4**; **Pro 11:10**, **28:12**.

¹⁴¹ G. Vanoni, עָלַץ, in TDOT XI: 115-120. Sull’ampiezza concettuale dietro le varie radici che in EB esprimono ‘essere forte’ cf. anche van der Merwe 2006 (non considera עָלַץ).

¹⁴² Sulle ampie differenze fra TM e LXX nell’inno, si veda, fra gli altri, Tov 1997.

appena più esplicito nella LXX («*Col sostegno dei giusti molto aumenta la gloria / ma nelle dimore degli empi gli uomini cadono*»), in cui però – come si è già visto nell'esempio sopra riportato di **1Sam 2:1** – pur conservando il chiasmo, non si collega עֲלֵץ all'ambito della gioia ma a un altro tipo di significato, reso con βοηθία, 'aiuto, sostegno'.¹⁴³ Nella seconda attestazione di עֲלֵץ nei Proverbi, invece (**Pro 11:10**), troviamo un buon esempio di progressione nel lessico della gioia, mostrando in rima come רֶגֶן sia più intenso di עֲלֵץ:

בְּטוֹב צְדִיקִים תִּעֲלֶץ קִרְיָהּ
וּבְאַבְדֹת רָשָׁעִים רֶגֶן

Nel bene dei giusti *gioisce* la città
nella rovina degli empi *esulterà* [lett. *vi è esultanza*]

di cui in questo caso non si trova alcun riflesso nella LXX, nel primo emistichio mancante del riferimento alla gioia (si ha infatti solo ἐν ἀγαθοῖς δικαίων *κατ'ᾧ* *προσπερ* πόλις, «nel bene dei giusti *prospera* la città») e completamente priva del secondo, forse per conflazione con il v. successivo, sostanzialmente analogo.¹⁴⁴

Utile è anche **1Cr 16:32**, nel salmo posto subito dopo la definizione del servizio levitico innanzi all'arca,¹⁴⁵ per quanto riguarda il grado d'intensità attribuito all'emozione di gioia espressa con עֲלֵץ, in quanto l'esultanza della terra è contrapposta al "ruggire"¹⁴⁶ del mare:

יָרַעַם הַיָּם וּמָלוּא
יַעֲלֵץ הַשָּׂדֶה וְכָל־אֲשֶׁר־בּוֹ

¹⁴³ Forse, ma la congettura è da verificare, a causa di un possibile scambio o di una diversa lezione nel TE disponibile, non בעֲלֵץ ma בעֶז, «con la forza» (si veda anche la rapida discussione in Plöger 1984: 335): si veda oltre per un possibile, ulteriore caso di varia lezione in **1Cr 16:32**.

¹⁴⁴ **Pro 11:11** reca infatti nel TM יְשָׁרִים תְּרוּם קִרְתָּ וּבִפִּי רָשָׁעִים תִּהְרָם, «Con una benedizione dei giusti una città prospera, ma per bocca degli empi si distrugge», di cui il TG trasmette solo la seconda parte (στόμασιν δὲ ἀσεβῶν κατεσάφη): è quindi verosimile nel TG la fusione dei vv. 10-11.

¹⁴⁵ Il salmo corre parallelo a **Sal 105:1-15** ma dal v. 7 se ne discosta (con altri elementi tratti, con variazioni, da **Sal 96** e **106**): ma non vi è corrispondenza per l'emistichio che qui c'interessa.

¹⁴⁶ Lett. 'tuonare' (רָעַם): per le varie accezioni, BDB 947; HALOT 1266-68.

Ruggisca il mare e ciò che l'empie
esulti la terra e tutto ciò che è in essa

un po' diverso nella LXX:

βομβήσει ἡ θάλασσα σὺν τῷ πληρώματι
 καὶ ξύλον ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ

mancante del riferimento all'esultanza, probabilmente perché qui il TG segue un testo corrotto, dal momento che l'espressione καὶ ξύλον ἀγροῦ sembra provenire da una lezione graficamente simile a יעלץ השדה, ossia יעלץ השדה.¹⁴⁷

Le quattro attestazioni di רָצוּ nei Salmi si presentano nel TM entro contesti riferibili, in tutti i casi, alla gioia o all'esultanza: le rispettive traduzioni nella LXX mostrano tuttavia approcci alquanto vari:

– in **Sal 5:12**, come si è già osservato sopra (2.6), nella LXX si è verificato un leggero spostamento di significato dal 'gioire' al 'lodare, glorificare', nell'uso di *καυχάομαι*;

– in **Sal 25:2c** l'espressione לֹא-יִרְצֻ אֹיְבֵי, da intendersi secondo il TM «non gioiscano i miei nemici su di me» (= a causa mia, a mie spese), è resa più chiaramente con *μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου*, «e non mi deridano i miei avversari», usando quindi un predicato specifico non per la gioia, ma per il motteggio o la derisione, *καταγελάω*,¹⁴⁸

– in **Sal 68:4** è invece conservato il significato di base, rendendo רָצוּ con *ἀγαλλιάομαι*; passo interessante anche per la sequenza lessicale sulla felicità e la gioia, conservata nella LXX:

וַיִּשְׂמְחוּ יְעֹלְצוּ לִפְנֵי אֱלֹהִים
 וַיִּשְׂשִׂי בְּשִׂמְחָה

invece i giusti *si rallegrano*, *esultano* di fronte a Dio
 e *si deliziano* nella gioia

καὶ οἱ δίκαιοι **εὐφρανθήτωσαν ἀγαλλιάσθωσαν** ἐνώπιον τοῦ θεοῦ
τερφθήτωσαν ἐν εὐφροσύνῃ.

¹⁴⁷ Non c'è dubbio, tuttavia, che la lezione accolta nella LXX sia, in questo caso, errata o secondaria: il salmo in **1Cr 16:8-36** raccoglie infatti elementi presenti in vari altri salmi e, nel caso specifico del v. 22b, יעלץ השדה וכל־אשר־בו, viene direttamente da יעלץ וכל־אשר־בו di **Sal 96:12b**.

¹⁴⁸ Già incontrato sopra, per il disprezzo (בו).

Va notato che, rispetto a עָלָה, עָלָה presenta nella LXX una ricerca di traduzioni più varia: oltre ai predicati già indicati (specialmente è usato ἀγαλλιάομαι), troviamo infatti nella stessa area della gioia χαίρω (Sal 96:12) e κατατέρπομαι (Sof 3:14); ma – senza considerare i versetti privi di corrispondenza fra TM e LXX – fra quelli dal significato più distante rispetto al gioire o esultare, troveremo τάρσσω (Sal 68:5); καυχάομαι (Sal 94:3, 149:5) con l'affine κατακαυχάομαι (Ger 50:11); ὑψόω (Sal 108:8).

VI. חָדָה

La radice חָדָה [חָדָה] *hādā* ‘gioire’ – già presente in accadico, e la sua presenza in EB è stata considerata un influsso dell’aramaico – è scarsamente attestata¹⁴⁹ e scarse sono anche le attestazioni del derivato חֲדָוָה *hedwā*.¹⁵⁰ Le attestazioni sono poche e in parte anche troppo problematiche per trarne conclusioni: in Es 18:9a וַיִּחַךְ יִתְרוֹ עַל כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל, «e Ietro fu contento (?) per tutto il bene che il Signore aveva fatto a Israele», la LXX usa ἐξίστημι, che come abbiamo visto più volte, indica quasi sempre ‘essere sorpreso, meravigliato’. In questo caso il contesto suggerisce una via di mezzo, per esprimere un’emozione di piacevole sorpresa: si può tradurre «e Ietro si compiacque». Poco utile Gb 3:6, riferito alla maledizione di Giobbe contro il giorno della sua nascita, reca אֶל-יְיָחִיד בִּימֵי שָׁנָה, «non sia contato (?) nei giorni dell’anno» ma tradotto per congettura, corrotto o incomprendibile, la cui LXX tramanda un testo simile ma disposto abbastanza diversamente e in cui non si scorgono corrispettivi per אֶל-יְיָחִיד, ove invece appare, μὴ εἴη ‘non sia’.¹⁵¹

Quanto all’ultima attestazione, Sal 21:7, non limpida ma interessante per il riferimento alla metafora dell’espressione facciale (riferita al Signore), che dovrebbe esprimere qui benevolenza:

¹⁴⁹ Es 18:9; Gb 3:6; Sal 21:7. Al breve elenco si può aggiungere 1Sam 6:19, ma solo perché vi è stata proposta la correzione di דִּי nell’iniziale דִּי בֵּית־שֶׁמֶשׁ «e [Dio] colpì gli uomini di Beth-Shemesh», apparentemente solo per adattare il versetto al predicato ἀσμενίζω ‘essere compiaciuti, soddisfatti’ (< ἄσμενος) nella proposizione, oltretutto negativa, della LXX καὶ οὐκ ἠσμένισαν οἱ υἱοὶ Ἰεχονίου ἐν τοῖς ἀνδράσιν Βαιθσαμυς, «e furono scontenti i figli di Ieconia degli uomini di Beth Shemesh». Sulla congettura, BDB 292 (חָדָה II).

¹⁵⁰ 1Cr 16:27 e Ne 8:10.

¹⁵¹ καταρθείη ἡ ἡμέρα καὶ ἡ νύξ ἐκείνη ἀπενέγκαιτο αὐτὴν σκοτός μὴ εἴη εἰς ἡμέρας ἐνιαυτοῦ μὴδὲ ἀριθμηθεῖν εἰς ἡμέρας μηνῶν «sia maledetto il giorno e la notte se la porti via la tenebra; non sia nei giorni dell’anno e non sia contato nei giorni del mese».

כִּי־תִשְׂיִתְהוּ בְּרָכוֹת לְעַד
תִּחְדְּדוּ בְּשִׂמְחָה אֶת־פְּנֵיךָ

perché gli rendi benedizioni per sempre
lo rendi felice con la gioia del tuo volto

da cui la LXX non si discosta molto, e rendendo הָדָה con εὐφραίνω.¹⁵²

Per quanto riguarda il sost. הָדָה *hedwâ*, in 1Cr 16:27 הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עוֹ הָדָה בְּמִקְוֵהוּ, «onore e gloria innanzi a Lui, *possenza e gioia nel Suo luogo*», mostra nella LXX (δόξα καὶ ἔπαινος κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἰσχύς καὶ καύχημα ἐν τόπῳ αὐτοῦ) un sostantivo di area del tutto diversa rispetto alla gioia, ma non rispetto agli altri termini che ricorrono nel versetto: il raro καύχημα, ‘lode’, usualmente usato nella LXX per תְּהִלָּה *t’hillâ* o per תִּפְאֶרֶת *tif’eret*.¹⁵³ L’altra attestazione, in Ne 8:10b, è utile solo a rafforzare l’uso di הָדָה come attributo divino:

וְאַל־תַּעֲצִבוּ כִּי־יְהוָה הִיא מְעֻזָּכֶם

e non temete, *perché la gioia del Signore è la vostra forza*

qualità tuttavia mancante nella LXX, ove si ha solo καὶ μὴ διαπέσητε ὅτι ἐστὶν ἰσχύς ὑμῶν, «e non fuggite, perché Egli è la nostra forza», forse una rinuncia a tradurre הָדָה.

¹⁵² ὅτι δώσεις αὐτῷ εὐλογίαν εἰς αἰῶνα αἰῶνος εὐφρανεῖς αὐτὸν ἐν χαρᾷ μετὰ τοῦ προσώπου σου.

¹⁵³ Ma anche per הָדָה, ‘maestà, orgoglio’: cf. GHAI 67b e ora, su δόξα gloria/onore nella LXX, anche Perkins 2010.

2.7. TRISTEZZA

AFFLIZIONE, ANGOSCIA, ANGUSTIA, DISTRETTO, MESTIZIA

EB קדר שמם יגון צרר [sost.]

LXX ἡρεμάζω θλίβω θλίψις σκοτώ σκυθρωπάζω χηρεύω ταρασσω

Generalità

La definizione della tristezza come emozione è sicuramente fra le più difficili da determinare e da isolare rispetto ad altre condizioni mentali più o meno affini o collegate, ben evidenti dall'ampio spettro sinonimico. In realtà, a un minimo approfondimento lessicale si evidenzia abbastanza presto la matrice o la sfumatura ben diversa, rispetto alla tristezza, di condizioni quali l'avvilimento, la desolazione, l'infelicità, lo sconforto e lo scoramento, l'amarezza, il dolore, eccetera.¹⁵⁴ È chiaro che una definizione univoca per ciascuna di queste condizioni, così come un distinguo preciso fra l'una e l'altra dipende dall'approccio ed è quindi impossibile.¹⁵⁵ Al capo più estremo delle variazioni, comunque, troviamo invece affinità negli stati di malinconia e di depressione, che tuttavia si distinguono dalla tristezza sia per intensità o durata, sia per le implicazioni patologiche.¹⁵⁶ Difatti nello stato di depressione, così come in quello di malinconia, può ben essere presente l'emozione della tristezza, ma come componente, non come tratto caratterizzante; mentre altri stati mentali possono implicare una condizione di tristezza senza esserne necessariamente derivati o direttamente collegati: il turbamento, ad esempio, è piuttosto una conseguenza dell'angoscia o della paura, e solo secondariamente può manifestarsi con la tristezza, e tuttavia ne costituisce una valida alternativa lessicale.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Impossibile dare conto qui della diversità di ogni sinonimo. Si veda tuttavia com'è descritta la "mestizia" per il *Vocabolario Treccani* (s.v.): «Sentimento di interna afflizione, affine alla tristezza, ma di questa più contenuto e persistente, che in genere presuppone un superamento del dolore, seguito da un fondo di rassegnata amarezza, e che talvolta può anche costituire un abituale atteggiamento dell'animo ...». In questo caso si pone l'accento sulla diversità di intensità e di durata, che tuttavia non costituisce un elemento distintivo fisso e, quindi, la lascia del tutto valida come alternativa lessicale alla "tristezza".

¹⁵⁵ TenHouten 2007: 37-39.

¹⁵⁶ Sulla depressione nell'AT, si veda anche Kruger 2004, specialmente 220-225.

¹⁵⁷ Per i riferimenti generali, Flashar 1966; Horvitz - Wakefield 2007.

Al di là del lessico specifico per la tristezza in EB, che come vedremo pure esiste, sussistono varie descrizioni di stati d'animo o emozionali in cui, pur non ricorrendo forse il lessico più appropriato, appare l'intento di delineare una condizione di angustia o di tristezza.¹⁵⁸ Un caso esemplare si trova nel ciclo di Giuseppe, al momento in cui (Gen 40:6-7) il protagonista nota il turbamento – tristezza? inquietudine? – sopraggiunto nei due nuovi detenuti nelle carceri del faraone, il coppiere e il panettiere, a causa dei misteriosi sogni avuti la notte prima:

וַיִּבֹּא אֲלֵיהֶם יוֹסֵף בְּבֹקֶר וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּה זַעֲפִים: וַיִּשְׂאֵל אֶת־סֹרְרֵי פִרְעָה אֲשֶׁר אֹתוֹ
בְּמִשְׁמֶר בֵּית אֲדֹנָיו לֵאמֹר מַדּוּעַ פָּנֵיכֶם רָעִים הַיּוֹם:

⁶ Al mattino Giuseppe si recò da loro e li vide, ed essi *erano angustati*. ⁷ Allora chiese agli eunuchi del faraone, che erano con lui nella stessa prigione della casa del suo padrone: «Perché oggi avete la faccia cattiva?».

La condizione dei due eunuchi, qui descritta in termini emozionali molto efficaci (anche nel riferimento all'espressione del volto), appare certamente di turbamento o di agitazione, ma non esprime un'emozione di rabbia e, tanto meno, di angustia o tristezza: ciò spiega l'uso, da una parte, del part. זַעֲפִים *zō'āffim*, da זָעַף (per sé, radice solitamente collegata all'agitazione, alla rabbia o alla furia: cf. oltre, 2.8, e che difatti nella LXX si rende qui con *ταταραγμένοι*, 'agitati'); e dall'altra, dell'espressione פָּנִים רָעִים *pānīm rā'im*, ove l'uso dell'aggettivo רָע *ra'* ('essere cattivo, avverso') indica una "faccia cattiva" nel senso di contrariata o alterata, ma non triste.¹⁵⁹ In questo secondo caso, è la LXX a introdurre l'elemento della tristezza, traducendo la domanda al v. 7 con ὅτι τὰ πρόσωπα ὑμῶν στυθροπᾶ

¹⁵⁸ La prima ampia disamina sulla tristezza/afflizione in EB è in Thomas 2008: 21-114 [*distress*], in cui è affrontato in realtà un raggio emozionale più ampio di quello strettamente collegato alla tristezza (almeno secondo le definizioni sopra citate), in cui ad es. rientrano anche il lutto e la vergogna. Per un'ulteriore e approfondita analisi sul lessico della tristezza in ebraico biblico e post-biblico, si veda King 2012a, in cui per l'ebraico post-biblico il materiale è tratto dall'innologia dei testi di Qumran. Le radici esaminate, tuttavia, non coincidono del tutto con quelle qui considerate: è, per esempio, accordato molto spazio a una radice poco attestata, צוּק [צוֹק] *šūq*, in senso proprio 'essere stretto/costretto', che sembrerebbe piuttosto riferirsi, visti i contesti, a condizioni di oppressione esteriore o di disagio; cf. anche H. Lamberty-Zielinski, צוּק, in TDOT XII: 301-306.

¹⁵⁹ Su רָע/רָעָה, cf. HALOT 1250-56, specialmente 1251, § 9.

σήμερον, «Perché oggi avete la faccia *triste*?», con l'agg. *στυγερὰ* (da *στυγερὸς*).¹⁶⁰

Lo stesso discorso sembra valere per un contesto in cui è quasi sempre richiamata una condizione di tristezza, *Ne* 2:1-3, in cui il coppiere Neemia appare visibilmente turbato ad Artaserse, con uso ripetuto della radice e dell'aggettivo *רע*:

וְיָהִי בַחֲדָשׁ גִּיסָן שְׁנַת עֶשְׂרִים לְאַרְתַּחשֶׁסְתָּא הַמֶּלֶךְ יָין לִפְנֵי וְאִשָּׁא אֶת־הַיָּיִן וְאֶתְנָה לַמֶּלֶךְ
וְלֹא־הָיִיתִי רָע לִפְנָיו: וַיֹּאמֶר לִי הַמֶּלֶךְ מִדּוּעַ פָּגִיד רָעִים וְאֶתְנָה אֵינְךָ חוֹלָה אֵין זֶה כִּי־אִם רָע
לֵב וְאִירָא הִרְבָּה מָאֵד: וַאֲמַר לַמֶּלֶךְ הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָם יִחְיֶה מִדּוּעַ לֹא־יָרְעוּ פָּנֵי אִשֶּׁר הָעִיר
בֵּית־קִבְרוֹת אֲבֹתַי חִרְבָּה וְשַׁעְרֶיהָ אֲכָלוּ בָּאֵשׁ:

¹ E avvenne nel mese di Nisan dell'anno venti del re Artaserse, che il vino fu innanzi a lui, e io presi il vino e lo porsi al re. *Non ero mai stato triste* al suo cospetto. ² Ma il re mi disse: «Perché *la tua faccia è turbata* [פָּגִיד רָעִים]? Non sei ammalato, quindi non può trattarsi che di *un'afflizione del cuore*». Io ne ebbi gran timore. ³ Così dissi al re: «Viva il re per sempre! Come *non potrebbe essere turbato il mio aspetto*, quando la città sede dei sepolcri dei miei padri è distrutta e le sue porte sono state divorate dal fuoco?».

Contrariamente a quanto si è visto nella traduzione della LXX per l'episodio di Giuseppe, il ben più tardo traduttore del libro di Esdra-Neemia non sembra aver affatto considerato l'ipotesi di una condizione di tristezza nel coppiere (dominante invece in pressoché tutte le traduzioni moderne): per di più, alla prima comparsa di *רע* *rā'* al v. 1, non lo si collega nemmeno come aggettivo a Neemia, traducendo «e non vi era **un altro** innanzi a lui», και οὐκ ἦν ἄλλος ἐνώπιον αὐτοῦ, ponendo piuttosto l'accento – certo, fraintendendo il testo ebraico – sulla carica esclusiva di coppiere del re ricoperta dal protagonista. In seguito, la traduzione di *רע* mostra ancora Neemia non triste, ma anzi, quasi adirato: il re infatti non lo compatisce, ma lo rimprovera, al v. 2, διὰ τί τὸ πρόσωπόν σου πονηρόν, «Perché mai hai questa **faccia cattiva**?», aggiungendo subito dopo (e manca nel TM) και οὐκ εἰ μετρίῳ, «e perché non ti controlli?». Il re infatti non pensa affatto che Neemia sia triste, ma che nutra ostilità nei suoi confronti, tanto da non riuscire a trattenersi: οὐκ ἔστιν τοῦτο εἰ μὴ πονηρία καρδίας, «Questo non è altro che *malanimo*» conclude, suscitando il comprensibile timore del coppiere (reazione più chiara dunque nella LXX che nel TM). In ogni caso, la risposta di Neemia al v. 3 conferma: «Come potrei non avere *una faccia cattiva*

¹⁶⁰ GELS 627. Per numerosi esempi di rapporti fra volto e manifestazioni emozionali, cf. in generale Kruger 2005a.

va», διὰ τί οὐ μὴ γένηται **πονηρόν τὸ πρόσωπόν μου**; tutto dipende dall'accezione dell'aggettivo neutro **πονηρόν** (**πονηρός**) 'cattivo, malvagio, contrario' in questo contesto.¹⁶¹ A conferma, si noti il legame di **רַע פָּנִים** *rōa' pānîm* con la tensione negativa (**בָּעַס**) in **Qo 7:3**.¹⁶²

Non sembrano rientrare appieno nell'emozione della tristezza varie espressioni che, benché siano talvolta in traduzione rese con espressioni di angustia, sono in realtà collegate ad altri ambiti, come la sfera del dolore fisico, anche se spesso applicato a quello spirituale e mentale. Si vedano ad es., proprio a questo riguardo, le espressioni collegate al sostantivo **מַכָּאוֹב** *mak'ôv*, 'pena', quali **אִישׁ מַכָּאוֹבֹת** *š' mak'ôvôṭ* in **Is 53.3**, già visto sopra;¹⁶³ oppure le immagini di un animo affranto, scoraggiato o umiliato in **Sal 10:10** (dubbio), **109:16**; **Ez 13:22**; **Dn 11:30**, tutti con uso di **כָּאָה** [כָּאָה].¹⁶⁴

Alcuni termini spesso collegati o ricondotti, in traduzione, alla tristezza, a un'analisi più stringente ne appaiono poi lontani: se dubbia è per es. la posizione della radice **צַר** (su cui cf. 2.7.I), altre, come l'aggettivo **סָר**, sono semplicemente da espungere.¹⁶⁵ Sussistono infine nell'impiego metaforico sicuri riferimenti alla tristezza, per esempio tramite la condizione di "abbattimento" fisico, emotivo o morale: si veda tuttavia come caso dubbio l'espressione idiomatica relativa alla "caduta della faccia" in **Gen 4:5-6**:

וַאֲלֵקִין וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיַּפְּלוּ פָּנָיו: 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה
לְךָ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ

Ma Egli non gradì Caino e la sua offerta; così Caino *s'infuriò* molto [**וַיַּחַר מְאֹד**] e si avvillì (?) [**וַיַּפְּלוּ פָּנָיו**]. Così il Signore disse a Caino: «Perché *ti sei arrabbiato* [**חָרָה לְךָ**], e perché *sei abbattuto?* (?) [**נָפְלוּ פָּנֶיךָ**, *la tua faccia è caduta?*]».

¹⁶¹ LS 1447; GELS 575-576.

¹⁶² טוב כְּעַס מִשְׁחַק **כִּי־רַע פָּנִים** יִיטֵב לֹב «Meglio è la tristezza [כְּעַס] del riso, *perché con un volto arrabbiato l'animo si allietta*» (confermato nella LXX: ἀγαθὸν θυμὸς ὑπὲρ γέλωτα ὅτι ἐν κακίᾳ προσώπου ἀγαθυσθήσεται καρδία). La traduzione di כְּעַס con θυμὸς presenta invero problemi (cf. 2.8. RABBIA, sub כְּעַס).

¹⁶³ HALOT 579 (מַכָּאוֹב).

¹⁶⁴ Per un'analisi del lessico relativo al dolore e alla sofferenza, cf. Cottrill 2008 e la letteratura ivi citata.

¹⁶⁵ HALOT 768 (con riferimento alla radice סָר I).

Benché comunemente l'espressione denoti certamente una manifestazione visibile di tristezza,¹⁶⁶ con il conforto di metafore presenti in altre lingue, quali ingl. *have a big face* // it. *avere il muso lungo* – ossia, mostrare il viso lungo per lo scontento, o gonfio per il pianto represso – in effetti non appare plausibile che la “caduta della faccia” denoti qui una manifestazione di abbattimento, dal momento che essa segue una manifestazione attiva di rabbia o ira, manifestata da una radice molto incisiva quale חרה, ‘bruciare’ (d’ira; su cui cf. oltre).

Difatti il testo della LXX ignora del tutto l'emozione della rabbia e presenta una condizione di delusione, abbattimento e tristezza, con καὶ ἐλύπησεν (<λυπέω)¹⁶⁷ «e s'intristì» al posto di חָרָה e la domanda ἵνα τί περίλυπος ἐγένου «perché sei così avvilito?» (περίλυπος) al posto di לָמָּה חָרָה לְפָנֶיךָ:

⁵ ἐπὶ δὲ Καὶν καὶ ἐπὶ ταῖς θυσίαις αὐτοῦ οὐ προσέσχευεν καὶ ἐλύπησεν τὸν Καὶν λίαν καὶ συνέπεσεν τῷ προσώπῳ ⁶ καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεὸς τῷ Καὶν ἵνα τί περίλυπος ἐγένου καὶ ἵνα τί συνέπεσεν τὸ πρόσωπόν σου

⁵ ma a Caino e ai suoi sacrifici non fece caso, e Caino s'intristì grandemente e cadde il suo viso. ⁶ E il Signore disse a Caino: «Perché sei così avvilito, e perché è caduta la tua faccia?».

Si può pertanto concludere che, in questo caso, la “caduta della faccia” non equivalga a “essere triste” ma piuttosto all’“essere alterato” (ossia non riconoscibile, a causa della rabbia). La discrepanza fra TM e LXX su questo passo e nelle diverse emozioni esposte non sono state ancora convincentemente spiegate.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Cf. HALOT 710 (נפל 7); DCH V 717b. Cf. anche Driver 1955: 87-88; Esposito 2010: 59-61.

¹⁶⁷ Cf. R. Bultmann, λύπη, λυπέω (etc.), in TDNT II: 313-324.

¹⁶⁸ Sul passo e le innumerevoli discussioni collegate, tuttora non sopite, cf. Gruber 1980; Baloiu 1992: 29-32; Kruger 2004: 214; Thomas 2008: 33-34. Analogamente, rispetto alla “caduta della (propria) faccia” (נפל אל/על פניו) non rappresenta un’opposizione l’altra espressione idiomatica “sollevare la faccia” (נשא פנים), altrettanto ambigua nel TE e nella LXX e che non sempre equivale all’emozione positiva espressa da אור פנים “illuminare la faccia”, già vista sopra: Su נשא פנים, cf. già Gruber 1983 e l’ampia discussione in Esposito 2010: 61-71.

I. צָרַר ἰλιβω ἰλιψις

La radice צָרַר [צָרַר *šārar*], con 82 occorrenze nell'AT, è spesso associata all'emozione della tristezza. Il suo significato di base è 'essere stretto, co-stretto, avvinto', quindi 'serrare, chiudere', con diatesi attiva e passiva e ampio impiego metaforico (*stringere* un nemico in assedio; *schacciare/opprimere* un popolo). Esclusi quei casi in cui ci si riferisce all'essere "stretti" perché in difficoltà materiali (cf. **Gdc** 11:7), le attestazioni che possono dirsi in qualche modo vicine alle condizioni di afflizione o di tristezza non sono più di una trentina.¹⁶⁹ Considerato, tuttavia, che il rapporto della radice con la tristezza sembra risiedere solo nell'immagine di costrizione o contrizione dell'animo (e mancano di costruzioni di צָרַר con לָב), ne consegue il rimando a un senso di dolorosa oppressione che sembra doversi preferibilmente rapportare all'angustia o, ancora meglio, all'angoscia, e non alla tristezza.¹⁷⁰ È quindi del tutto inutile analizzare qui tutti i casi in cui צָרַר intende chiaramente uno stato di pena o di angustia, di ansia o di angoscia, e ne esamineremo solo le poche attestazioni forse rapportabili alla tristezza, che non raggiungono la quindicina.¹⁷¹

Dubbie sono anche le uniche due attestazioni di צָרַר nel Pentateuco con possibile riferimento a condizioni psichiche: lo stato d'animo di Giacobbe descritto in **Gen** 32:8a (וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיִּצְרָר לוֹ) appare, visto il contesto – si è appena riferito al patriarca che suo fratello Esaù gli sta marciando contro con numerosi uomini – più di disagio dettato dalla paura: «E Giacobbe ebbe molto timore e se ne turbò». La LXX rende con un predicato insolito per la circostanza, ἀπορέω, 'essere perplesso, in dubbio'; la sensazione di ansia o costernazione sembra qui prevalente.¹⁷² Nella seconda attestazione vi è invece un problema di natura testuale: l'inizio di **Dt** 4:30 (בְּצָר לָךְ)

¹⁶⁹ **Gen** 32:8; **Dt** 4:30; **1Sam** 28:15, 30:6; **2Sam** 1:26, 13:2, 22:7, 24:14; **1Cr** 21:13; **2Cr** 15:4, 33:12; **Sal** 18:7, 31:10, 59:17, 66:14, 69:18, 102:3, 106:44, 107:6.13.19.28; **Is** 25:4, 26:16; **Ger** 48:41, 49:22; **Os** 5:15; **Sof** 1:17. Si veda anche, in generale, H.-J. Fabry, צָר I, in TDOT XII: 455-464; I. Swart, R. Wakeley, צָר, in NIDOTTE III: 853-858.

¹⁷⁰ Per meglio inquadrare la differenza sostanziale dell'angoscia rispetto alla tristezza converrà citare, ancora una volta, il *Vocabolario Treccani*, s.v. "Angoscia": «Stato di ansia e di sofferenza intensa che affligge l'animo per una situazione reale o immaginaria, accompagnato spesso da disturbi fisici e psichici di varia natura ...».

¹⁷¹ **2Sam** 1:26, 13:2, 22:7; **Sal** 18:7, 31:10, 59:17, 66:14, 69:18, 102:3, 106:44, 107:6.13.19.28; **Is** 26:16.

¹⁷² Su ἀπορέω, LS 214b; GELS 81.

הַאֲלֵה וּמִצָּאוּךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה «*Nella tua angustia ritroverai tutte queste parole ...*») manca completamente nella LXX (καὶ εὐρήσουσιν σε πάντες οἱ λόγοι οὗτοι, «E troverai tutte queste parole ...») e persino Girolamo aveva davanti un testo diverso (*postquam te invenerint omnia...*).¹⁷³

Un terreno più solido si ha nei libri storici e quindi, specialmente, in quelli poetici, sapienziali e in Isaia. Nell'opera storica deuteronomistica vi sono vari momenti di tristezza, ma soprattutto di ansia, angoscia e malinconia, quest'ultima particolarmente marcata in Saul, personaggio in cui sono stati spesso ravvisati tratti psicotici.¹⁷⁴ Un riferimento a un'emozione di tristezza si ha però in Davide, nel cd. "Lamento su Saul e Gionata", in cui il compagno del prossimo re d'Israele è già morto e quindi non può essere stata espressa angoscia, ma soltanto tristezza o dolore per la sua sorte (2Sam 1:26a):

צָר־לִי עַל־יָדְךָ אֲחִי יְהוֹנָתָן נָעַמְתָּ לִּי מָאֵד

M'addolorai per te, fratello mio, Gionata: tanto caro mi fosti

emozione che la LXX trasforma nel 'penare' (ἀλγέω).¹⁷⁵

ἀλγῶ ἐπὶ σοὶ ἀδελφέ μου Ἰωναθάν ὡραιώθης μοι σφόδρα

Quest'accezione per צָר sembra essere giustificata in altri contesti, per esempio poco oltre a proposito di un'altra sofferenza o tristezza per un altro tipo d'amore, quello incestuoso di Amnon verso Tamar in 2Sam 13:2a:

וַיֵּצֵר לְאַמְנוֹן לְהַתְחַלּוֹת בְּעַבּוּר תָּמָר אָחִתּוֹ

E Amnon s'intristì fino ad ammalarsi a causa di Tamar sua sorella

che la LXX interpreta in questo caso con θλίβω 'essere oppresso, schiacciato' (καὶ ἐθλίβετο Ἀμνων ὥστε ἀρρωστεῖν διὰ Θημαρ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ).¹⁷⁶ In seguito θλίβω appare anche in casi d'attribuzione incerta, per esempio in quei salmi di liberazione o di ringraziamento che prevedono l'espressione, quasi convenzionale, הָיָה בָּעֶרְלִי אֶקְרָא יְהוָה *ba-sar-lî 'eqrâ Adonay*, «nella mia ango-

¹⁷³ Manca purtroppo la sezione nell'unico testimone della pericope a Qumran (4Q Deut^o, framm- 2-4) per una verifica.

¹⁷⁴ Cf. Hartman 2010 e la letteratura anteriore ivi citata.

¹⁷⁵ GELS 24.

¹⁷⁶ LS 802a; GELS 330. Una rassegna esauriente in H. Schlier, θλίβω, in GLAT IV: 515-542 (anche su θλίψις).

scia/angustia/tristezza ho invocato/chiamato il Signore»: come in **2Sam** 22:7a:

בְּצַרְלִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֶל־אֱלֹהֵי אֶקְרָא

Chiamo *nella mia angustia* il Signore, chiamo il mio Dio

(nella LXX: ἐν τῷ θλίβεσθαι με ἐπικαλέσομαι κύριον καὶ πρὸς τὸν θεόν μου), ma anche in 18:7, 107:13.19.28. I riflessi fisiologici propri di uno stato d'animo complesso, quale l'angoscia o lo struggimento, ma non della tristezza, sono resi espliciti in **Sal** 31:10, non facile forse anche per una corruzione,¹⁷⁷ in cui è descritta una classica risposta fisica al dolore dell'anima:

חֲנִנִי יְהוָה כִּי צָרָלִי

עֲשֵׂשָׁה בְכַעַס עֵינַי נִפְשִׁי וּבִטְנִי

Abbi pietà di me o Signore, *perché sono angustiato*

nel dolore il mio occhio, la mia anima, il mio ventre è dilaniato

ove la LXX (ἐλέησόν με κύριε ὅτι θλίβομαι ἐταράχθη ἐν θυμῷ ὁ ὀφθαλμός μου ἡ ψυχὴ μου καὶ ἡ γαστήρ μου) per i due predicati usa i quasi sinonimi θλίβω e ταρασσω.¹⁷⁸

Altre possibilità che צָרָה sia stato inteso come 'tristezza' appaiono in quei contesti di contrapposizione all'esultanza o alla gioia: si veda **Sal** 59:17:

וְאֲנִי אֲשִׁיר עֲדָה וְאֶרְנֶן לְבָקָר חֲסִדֶּךָ כִּי־יְהִיִּת מִשְׁגָּב לִי וּמָנוֹס בְּיוֹם צָרָלִי

Ma io canterò la tua forza e al mattino esulterò per la tua pietà, poiché sei stato per me una fortezza e un rifugio *nel giorno della mia afflizione*

¹⁷⁷ Lezioni ambigue anche in **Sal** 6:8 con espressioni e metafore in parte simili: עֲשֵׂשָׁה מִכַּעַס עֵינַי עֲתָקָה בְּכָל־צוּרָי / ἐταράχθη ἀπὸ θυμοῦ ὁ ὀφθαλμός μου ἐπαλαιώθη ἐν πᾶσιν τοῖς ἐχθροῖς μου.

¹⁷⁸ Sul ventre (in questo caso il generico בֶּטֶן *beten*, ma generalmente il riferimento va agli organi interni del basso ventre, con uso di רַחֲמִים *rahāmîm*, כָּבֶד *kāvēd* o מֶעָה *mē'eh*) come area privilegiata di risposta fisica alle emozioni/sollecitazioni negative (ad es. in **Ger** 4:19), cf. Smith 1998; C.L. Rogers, מֶעָה, in NIDOTTE II: 1012-13; M. Butterworth, רַחֲם, in NIDOTTE III: 1093-95. Sembrerebbero tuttavia contraddire questo punto di vista alcune indicazioni nell'AT sulla percezione "viscerale" anche della gioia, come ad es. in **Pro** 23:16: וְתַעֲלֶזְנָה כָּל־זוֹתִי בְּדִבְרֵי שִׁפְתֶּיךָ מִיִּשְׂרָאֵל «Esulteranno [עָלִי] le mie interiora al giusto parlare delle tue labbra» (alquanto diverso nella LXX).

ἐγὼ δὲ ἄσομαι τῇ δυνάμει σου καὶ ἀγαλλιάσομαι τὸ πρῶτὸν τὸ ἔλεός σου ὅτι ἐγενήθης ἀντιλήμπτωρ μου καὶ καταφυγὴ ἐν ἡμέρᾳ θλίψεώς μου

con θλίψις; lo stesso quando si evoca un momento triste, di angoscia o di difficoltà.¹⁷⁹ Va osservato che in vari casi fra quelli appena citati, e in molti altri ancora, molto spesso l'espressione עֲרָלִי è generalmente intesa come predicato e non come sostantivo: appare tuttavia che spesso si tratta del sostantivo צָרָה (TM צָרָה *ṣārā*): ma, come si è già visto (cf. 2.5. COLPA), più spesso la traduzione migliore appare ancora una volta essere 'angoscia'.

II. קָדַר σκοτόω σκυθρωπάζω

La radice קָדַר [TM קָדַר *qādar*] indica l'essere 'scuro' e quindi, oltre a tutte le indicazioni aggettivali in campo cromatico, si riferisce in qualche caso anche all'essere triste, secondo una similitudine metaforica che si riscontra in varie lingue e si esplicita in espressioni quali "essere nero" (triste, di cattivo umore), trovarsi nel "grigiore", essere "cupo, tetro". Ne deriva, in EB, il participio con funzione aggettivale קָדֵר *qōdēr* 'scuro' = 'triste', presente in Giobbe nell'ennesimo passo difficile (Gb 5:11, לְשׁוֹם שְׁפָלִים לְמָרוֹם, 'in un altro poco più avanti e più chiaro, 30:28:

קָדַר הִלַכְתִּי בְלֹא חֵמָה קָמְתִי בְקֹהֶל אֲשׁוּעַ

Scuro procedo, senza luce; mi alzo nella folla, chiedo aiuto

che la LXX (στένων πεπόμεναι ἄνευ φιμοῦ ἔστηκα δὲ ἐν ἐκκλησίᾳ κεκραγώς) reinterpreta, o legge da altra lezione con predicato desueto στένω, 'essere lamentoso, piangente'.¹⁸¹

Come si è appena visto in Gb 30:28, a קָדַר si accompagna spesso l'azione del 'vagare, girare a vuoto, trascinarsi', come ulteriore sintomo di tristezza. Con questo tema il participio appare anche nei Salmi sempre descrivendo mestizia o tristezza:

– Sal 35:14:

כָּרַע-כָּאֶחָד לִי הִתְהַלַכְתִּי
כָּאֶבְל־אִם קָדַר שְׁחִיתִי

¹⁷⁹ Per es. Sal 66:14 (θλίψις); 69:18, 102:3, 106:44, 107:6 (θλίβω).

¹⁸⁰ «(Colui che) solleva in alto gli umili, *gli afflitti* esalta (?) di salvezza» (probabile corruzione in ישׁע (שגבו); in קָדַרִים la LXX non vede e semplifica: τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος καὶ ἀπολωλότας ἐξεγείροντα, «solleva i *miserandi*» (ἀπόλλυμι).

¹⁸¹ LS 1639a; GELS 635.

come per un mio compagno o fratello, ho vagato
come colui che piange la madre, *scuro, incurvato*

– **Sal 38:7** (già analizzato sopra, 2.5, per COLPA), ove si ha בְּלִיַּהִים קָדָר בְּלִיַּהִים, «per tutto il giorno cupo mi trascino»;

– **Sal 42:10b**:

לָמָּה שָׁכַחְתִּי
לָמָּה קָדָר אֶלֶף בְּלַחַץ אוֹיֵב

Perché mi hai dimenticato?

Perché vagherò cupo, oppresso dal nemico?

(quasi uguale in 43:2b, בְּלַחַץ אוֹיֵב, לָמָּה קָדָר אֶתְהַלֵּךְ בְּלַחַץ אוֹיֵב). In tutte queste attestazioni nei Salmi, קָדָר è reso nella LXX con σκυθρωπάζω.¹⁸²

Fra i profeti maggiori non vi sono che due sole attestazioni di קָדָר riferite all'afflizione o alla tristezza. La prima in **Ger 8:21**:

עַל־שִׁבְרִי בִּתְעֵמִי הַשְׁבֵּרְתִּי קִדְרִיתִי שְׁמָה הִחֲזַקְתִּנִּי

Per la ferita della figlia del mio popolo sono stato ferito, *mi sono afflitto*, mi ha afferrato lo sconcerto

che tuttavia, nella versione dei LXX, difetta del predicato riferito a הַשְׁבֵּרְתִּי «sono stato ferito»,¹⁸³ restando però «mi sono scurito/rattristato», con uso di σκοτώω (ἐπὶ συντριμμάτι θυγατρὸς λαοῦ μου ἐσκοτώθην ἀπορία κατῆχυσάν με ὠδῖνες ὡς τικτούσης).¹⁸⁴ La seconda attestazione è in **Ez 31:15c**, nel contesto della cd. “Parabola del cedro”:

וְאַקְדָר עָלָיו לְבָנוֹן וְכָל־עֵצֵי הַשָּׂדֶה עָלָיו עֲלֶפָה

a causa sua *intristirà* il Libano, e tutti gli alberi del campo per lui impallidiranno

che nella LXX (καὶ ἐσκοτάσεν ἐπ’ αὐτὸν ὁ Λίβανος πάντα τὰ ξύλα τοῦ πεδίου ἐπ’ αὐτῷ ἐξελεύθησαν) – ove per קָדָר si usa σκοτάζω, affine all’appena visto σκοτώω – ha, infine, invece dello strano sostantivo עֲלֶפָה ‘ulpeh, il più comprensibile predicato al plurale ἐξελεύθησαν (<ἐκλύω), «vengono meno, si indeboliscono», accordato a ξύλα.

¹⁸² LS 1616b; GELS 627.

¹⁸³ La prima parte del versetto manca comunque a Qumran (4Q Jer^c, col. IV); si veda anche Lundbom 1999: 533.

¹⁸⁴ LS 1616a; GELS 627.

Interessante è l'assenza di aggettivi su קָדַר per esprimere la locuzione metaforica, comune in molte lingue, "avere la faccia scura". Come si è già visto sopra, in EB si usa piuttosto פָּנֶה רָע *pāneh rā'*, lett. 'faccia cattiva': è tuttavia documentabile l'esistenza di un'antinomia scuro/chiaro (אִיר/קָדַר) anche nel nostro ambito, tramite l'attestazione di espressioni impiegate in contesti di allegria o gioia, quali "avere la faccia/gli occhi illuminati".¹⁸⁵

III. שָׁמַם הָרֵעַמָּז חֲרָעוּסָא תַּרְאָסָסָא

Già incontrata sopra (2.2, a proposito della SORPRESA), la radice שָׁמַם esprime in qualche caso anche la condizione di tristezza o afflizione ('desolazione') per un'estensione metaforica del suo significato di base 'essere desolato, spoglio, devastato' (generalmente detto di un luogo o di un territorio; comune in varie lingue). Il primo caso riferito a una persona si registra nell'epica, dopo lo stupro di Tamar da parte del fratellastro Amnon in **2Sam 13:20b**:

וַתֵּשֶׁב תָּמָר וְשָׁמָמָה בֵּית אֲבִשְׁלֹום אָחֶיהָ

Così Tamar sedette desolata a casa di suo fratello Assalonne.

La resa della LXX (καὶ ἐκάθισεν Θημαρ *χρηρεύουσα* ἐν οἴκῳ Ἀβεσσαλωμ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτῆς) è in questo caso di particolare interesse, perché rende שָׁמָמָה ugualmente con un participio attivo *χρηρεύουσα* (<*χρηρεύω*), il cui significato di base è 'essere a lutto' e presenta anche altri usi, come l'essere morto socialmente, recluso o isolato;¹⁸⁶ tradurre qui «stette a lutto» o «come una vedova», è certamente improprio: tanto più che in un altro contesto (**Is 54:1**) il part. שֹׁמֵמָה *šōmēmā* (donna) 'devastata' è contrapposto all'altro participio בְּעוּלָה *b'ē'ulā*, 'sposata'.¹⁸⁷ Si noti come, nel contesto per molti versi analogo, delle Lamentazioni, si usino nella LXX verbi diversi (specie in **1:4.13**, e cf. oltre).

שָׁמַם accompagna espressioni di tristezza in articolazioni complesse e talvolta in sinonimia con altre condizioni affini. Si vedano ad es. le varie descrizioni di disperazione, angoscia o afflizione presenti nell'AT, iniziando dal lungo periodo in **Esd 9:3-4**, nel contesto di reazione alla notizia dei matrimoni misti in Giudea:

¹⁸⁵ Già viste in 2.6 GIOIA, *Generalità*.

¹⁸⁶ LS 1990b; GELS 732.

¹⁸⁷ יְהוָה... בְּנֵי-יִרְדֵּים בְּנֵי-שׁוֹמֵמָה מְבִי בְּעוּלָה אָמַר יְהוָה... «... perché i figli della (donna) devastata [LXX ἔρημος, anche "ripudiata, rifiutata"] sono più di quelli della sposata, dice il Signore».

וּבְשָׁמַעִי אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה קָרַעְתִּי אֶת־בְּגָדֵי וּמַעֲלִי וּמִמָּרְטָה מִשְׁעָר רֹאשִׁי וּזְקָנִי וְאַשְׁכָּה
 מְשֻׁמֵּם: ... וְאֲנִי יֹשֵׁב מְשֻׁמֵּם עַד לְמִנְחַת הָעֶרֶב

³ Quando udii questa cosa mi strappai la veste e il mantello, mi rasai barba e capelli e mi sedetti angosciato.^{188 4} ... Ma restai seduto, desolato, sino al sacrificio della sera.

³ καὶ ὡς ἤκουσα τὸν λόγον τοῦτον διέρρηξα τὰ ἱμάτιά μου καὶ ἐπαλλόμην καὶ ἔτιλλον ἀπὸ τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς μου καὶ ἀπὸ τοῦ πώγωνός μου καὶ ἐκαθήμην ἡρεμάζων. ⁴ ... καὶ ἐγὼ καθήμενος ἡρεμάζων ἕως τῆς θυσίας τῆς ἐσπερινῆς.

L'interpretazione del traduttore greco, in questo caso, diverge da ogni altra scelta compiuta negli altri libri, perché si usa – *unicum* in tutta la letteratura biblica e post-biblica in greco – il participio ἡρεμάζων (< ἡρεμάζω), 'stare in silenzio', forse esplicitando così una ricaduta psicologicamente secondaria dello stato di tristezza, il mutismo.¹⁸⁹

Incerto è il riferimento all'afflizione o alla tristezza in **Sal 40:16**:

יִשְׁמוּ עַל־עֶקֶב בְּשָׂתָם הָאֲמָרִים לִי הָאֵחָ חָח

Siano afflitti a causa della loro vergogna quelli che mi dicono: «Aha!»

mentre la LXX reca un testo leggermente diverso e, con κομίζω 'ricevere', reca «ricevano subito vergogna» (κομισάσθωσαν παραχρήμα αἰσχύνην αὐτῶν οἱ λέγοντές μοι εὖγε εὖγε). L'altra attestazione nei Salmi mostra un riferimento all'emozione assai più sicuro, in **Sal 143:4**:

וַתַּעֲטֹף עָלַי רוּחִי בְּתוֹכִי יִשְׁתֹּמֵם לִבִּי

Si affievolisce il mio spirito, in me s'intristisce il mio cuore

in cui la LXX (καὶ ἡκηδίασεν ἐπ' ἐμέ τὸ πνεῦμά μου ἐν ἐμοὶ ἐταράχθη ἡ καρδία μου) applica a ἰשְׁתֹּמֵם il predicato ταρασσω, 'agitarsi, commuoversi' etc., visto sopra anche per צַר.¹⁹⁰

Per sua natura, il libro delle Lamentazioni reca una particolare concentrazione di espressioni legate alla tristezza, al lutto, all'angoscia e alla

¹⁸⁸ Si noti la ricorrente associazione fra יֹשֵׁב e שֹׁמֵם nell'azione del "sedersi" per una manifestazione pubblica di tristezza o di desolazione, già vista anche sopra nell'episodio di Amnon e Tamar (**2Sam 13:20**).

¹⁸⁹ Su ἡρεμάζω come silenzio di tristezza o dolore, cf. LS 777b; GELS 321.

¹⁹⁰ LS 1757-58; GELS 671.

desolazione. La maggior parte di queste immagini, in verità, non tocca direttamente l'emozione della tristezza, ma si riferisce a una pena o sofferenza riguardante spesso la sfera fisica, quando non il vero e proprio dolore o disperazione.¹⁹¹ Per questo, non sono qui considerabili radici quali אָנח, אָבל e גָּה, attestate anche altrove.¹⁹² Per lo stato di tristezza, se di questo si tratta, la radice privilegiata è שָׁמַם ma in molti contesti è difficile scinderne l'uso dallo stato di desolazione. Si veda comunque, ad es., **Lam** 1:16:

על־אַלֶּה אֲנִי בֹכִיָּה עֵינֵי עֵינֵי יֵרְדָּה מֵיִם כִּי־רָחַק מִמֶּנִּי מִנְחָם מִשִּׁיב נִפְשִׁי הָיוּ בְּנֵי שׁוֹמְמִים
כִּי גָבַר אוֹיֵב

Per ciò io piango: l'occhio mio, l'occhio mio versa lacrime, perché lontano da me è il consolatore che mi riporti in vita; i miei figli *sono affranti*, perché il nemico ha prevalso

in cui il TG dell'ultimo periodo (οἱ υἱοί μου ἡφανισμένοι ὅτι ἐκραταιώθη ὁ ἐχθρός) sceglie, come sovente avviene per שָׁמַם, ἀφανίζω 'essere annichilito, distrutto', che si può intendere anche in senso morale.¹⁹³

IV. ἡ γὰρ λύπη ὁδύνη πόνος

Come si è accennato precedentemente, sul lessico del libro delle Lamentazioni, va forse riconsiderato il caso della radice גָּה [TM יָגָה *yāgā*], che, a prima vista, in tutti i suoi contesti di attestazione (peraltro scarsi: **Gb** 19:2; **Is** 51:23; **Lam** 1:4-5.12, 3:32-33; **Sof** 3:18), sembra prevedere il significato di 'essere sofferente, far soffrire', anche se il suo unico derivato, יָגַן [*yāgōn*], è molto spesso tradotto con 'tristezza' e infatti, almeno in metà delle sue attestazioni, tale traduzione appare giustificata.¹⁹⁴

Attestato in EB 14 volte,¹⁹⁵ la ricezione di יָגַן nella LXX appare generalmente collegata al dolore, tramite i sostantivi λύπη, ὁδύνη e πόνος: tutta-

¹⁹¹ Solo per un primo approccio, Dobbs-Allsopp 2002 e le prime sezioni dei contributi riuniti in Lee - Mandolfo 2008. Per la redazione tarda della versione, cf. Alexander 2009.

¹⁹² Fra queste ultime radici, sembra tuttavia che almeno su גָּה si debba parzialmente riconsiderare la situazione: cf. oltre, 2.7.V, יָגַן.

¹⁹³ LS 286 (ἀφανεί); GELS 105-106.

¹⁹⁴ HALOT 385; DCH IV 79 (anche per יָגַן).

¹⁹⁵ **Gen** 42:38, 44:31; **Est** 9:22; **Sal** 13:3, 31:11, 107:39, 116:3; **Is** 35:10, 51:11; **Ger** 8:18, 20:18, 31:13, 45:3; **Ez** 23:33.

via, nei contesti di riferimento appare abbastanza certo che in almeno metà dei casi si debba effettivamente intendere come tristezza. Se nelle due attestazioni in Genesi, peraltro nella stessa frase ripetuta, troviamo λύπη, ‘dolore’ con specifico richiamo al cordoglio funebre (Gen 42:38, 44:31), nella maggior parte delle altre occorrenze si ha ὀδύνη (ma per Est e Sal cf. oltre); in Isaia i due vocaboli si alternano (Is 35:10 ὀδύνη, 51:11 λύπη), mentre in Geremia l’approccio sembra più complesso (ὀδύνη in Ger 8:18, ma πόνος in 20:18 e 45:3; è invece omesso il corrispettivo di מִיָּגוֹן in 31:13); Ez 23:33 sostituisce del tutto con ἄλυσος, ‘debolezza’.

L’accezione di יָגוֹן come ‘tristezza’ sembra più marcata nel libro di Ester e nei Salmi. Un’indicazione esemplare si trova in Est 9:22, in cui appaiono le contrapposizioni tristezza/gioia e lutto/festa:

כִּי־יָמִים אֲשֶׁר־נָחֻוּ בָהֶם הִיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּדָה לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל
לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יָמִי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מִנּוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוּת לְאֲבִיּוֹנִים

come giorni in cui i Giudei ebbero pace dai loro nemici, e mese in cui passaronο dalla tristezza alla gioia e dal lutto alla festa, perché fossero giorni di banchetto e di felicità, di scambio di parti l’un l’altro e di doni ai poveri.

Come al lutto (מֵאֲבֵל *mē’ēvel*) si contrappone la festività (יוֹם טוֹב *yôm tōv*), così alla gioia (שִׂמְחָה *simḥā*) non può che essere contrapposta la tristezza (יָגוֹן): la LXX, pur su un testo leggermente diverso, conserva il passo (ἀπὸ πένθους εἰς χαρὰν καὶ ἀπὸ ὀδύνης εἰς ἀγαθὴν ἡμέραν) in cui, tuttavia, risulta invertito l’ordine logico delle antitesi: troviamo infatti «dal lamento alla gioia e dalla tristezza alla festa», quindi con πένθος (‘lutto, lamento funebre’) per יָגוֹן – mentre nella LXX è generalmente usato per אֲבֵל *ēvel* – mentre è usato ὀδύνη per il momento di lutto contrapposto al giorno festivo. Ester è certo un testo relativamente tardo, tuttavia nei Salmi sono già rintracciabili probabili riferimenti alla tristezza (con uso costante, nella LXX, di ὀδύνη). In Sal 13:3, tipologia di salmo ‘ad-’ānnā «Fino a quando?», il contesto è di preoccupazione e di sconforto:

עַד־אָנָּה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי
יָגוֹן בְּלִבִּי יוֹמָם
עַד־אָנָּה יָרוּם אִיְבִי עָלַי

Fino a quando avrò preoccupazioni [lett. «porrò pensieri nella mia anima»],
tristezza in me sempre?

Fino a quando si ergerà su di me il mio nemico?

riferimento emozionale (si noti il sintagma בְּלִיבִי 'tristezza nel cuore') mantenuto nella LXX, quasi letterale (ἕως τίνος θήσομαι βουλὰς ἐν ψυχῇ μου / ὀδύνας ἐν καρδίᾳ μου ἡμέρας / ἕως πότε ὑπωθήσεται ὁ ἐχθρός μου ἐπ' ἐμέ). Senza il riferimento al "cuore", sono sulla stessa linea **Sal** 31:11a (בִּי כְּלוֹ בְּיָגִי חַיִּי / ὅτι ἐξέλιπεν ἐν ὀδύνῃ ἡ ζώή μου), 116:3 (אֶפְשָׁר יָגִי צָרָה / θλίψιν καὶ ὀδύνην εὕρον). Dubbio fra tristezza e dolore è solo 107:39 (יָגִי רָעָה מֵעֶצֶר / ἀπὸ θλίψεως κακῶν καὶ ὀδύνης). La Vulgata d'altra parte non ha dubbi e rende quasi regolarmente יָגִי con *dolor*: solo nel caso di **Est** 9:22 appare *tristitia* (*et luctus atque tristitia in hilaritatem gaudiumque conversa sint*), termine quasi sinonimico e il cui uso in Girolamo appare alquanto vario.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Si può inoltre osservare che, confrontando le occorrenze geronimiane di *tristitia* e *dolor* nella Vulgata, *dolor* risulta usato quasi regolarmente nei libri dell'AT che sono canonici anche nel giudaismo, mentre *tristitia* è dominante solo nei deuterocanonici e nel NT.

2.8. RABBIA

COLLERA, FURIA, IRA

EB רגז עבר בעס חרה חמם זעף אנף

LXX ἀνακαίω θυμὸν ὀργίζω παραθερμαίνω παροργίζω

Generalità

Insieme alla paura e alla vergogna, di cui ci occuperemo in seguito (2.9 e 10), non c'è dubbio che la rabbia sia una delle emozioni più attestate e anche più studiate dell'AT, grazie al ricco lessico specifico.¹⁹⁷ Baloian (1992) ha delimitato i dieci termini principali usati nella Bibbia ebraica per indicare la rabbia e le emozioni affini, la cui rispettiva traduzione greca appare tuttavia molto più povera: in effetti solo i sostantivi ὀργή e θυμός e i verbi collegati (ὀργίζω, παροργίζω e θυμώω) vengono usati per rendere l'insieme dei vocaboli e delle radici collegate in EB all'ira o al furore, sia dove ci si riferisce all'ira di Dio (molto frequentemente),¹⁹⁸ sia a quella dell'uomo. A prima vista, nella LXX non sembra inoltre che ci sia alcuna distinzione semantica tra ὀργή e θυμός, a differenza del greco classico, dove invece i due termini appaiono spesso intercambiabili nell'uso, ma non come sinonimi: ὀργή risulta infatti emozione più intensa e spesso associata a manifestazioni ed effetti esteriori, o anche alla pazzia; mentre θυμός è emozione interiore, o anche disposizione all'ira da cui non necessariamente derivano le normali conseguenze.¹⁹⁹ Fra i sostantivi, scarse sono le attestazioni di χόλος (solo 5, una sola volta il predicato χολάω) e μῆνις (4 volte).

Considerata la natura stessa di questa emozione, nelle sue descrizioni le ripetizioni e le ridondanze sono frequenti, e quindi le sequenze sinonimiche, come אף, חמה e קצף in Dt 29:27:

וַיִּתְּשֵׁם יְהוָה מַעַל אֲדָמָתָם בָּאָף וּבְחֵמָה וּבְקֶצֶף גָּדוֹל וַיִּשְׁלַח אֶל־אֶרֶץ אֲחֵרֶת כִּי־זֶה

¹⁹⁷ Baloian 1992; Kruger 2000 e 2000a; Kotzé 2004, 2005, 2005a, 2005b, 2007; Wagner 2012.

¹⁹⁸ Sui vari aspetti dell'ira divina, cf. Baloian 1992 e, secondo aree disciplinari più diversificate, cf. i vari studi riuniti in Kratz - Spieckermann 2008 (fra i quali, per i materiali biblici e di area più attigua, specialmente babilonesi, cf. segnatamente i contributi di Kratz e di Spieckermann, oltre a Witte per il Siracide) e Wieger 2011.

¹⁹⁹ LS 810a; GELS 333-334; Faraone 2003. Trattazione molto ampia di ὀργή anche in GLNT VIII: 1073-1254 (e per θυμός, IV: 590-604).

Il Signore li ha sradicati dalla loro terra *con ira, con furore e con rabbia grande*, e li ha scagliati in un'altra terra, fino a quest'oggi

che il greco tradurrà rispettivamente con θυμός, ὀργή e παροξυσμός.

Rispetto alla maggior parte delle radici sin qui esaminate per la rappresentazione lessicale delle emozioni, quelle relative alla rabbia sono anche quelle che più si manifestano, nell'EB, tramite l'impiego di metafore e metonimie.²⁰⁰ La rabbia è situata in varie parti del corpo (naso, bocca, gola, cuore) ed è spesso associata all'immagine del fuoco o del calore e, per quanto riguarda l'azione, al 'distuggere consumando'. Ciò nonostante, la rabbia è generalmente considerata un elemento che "riempie" la persona come un liquido (di solito, l'acqua) e che può essere più o meno (anche: bene o male) raccolto. Renderanno meglio l'idea alcuni esempi:²⁰¹

1) la rabbia "riempie" il corpo come un liquido il contenitore:

– Ger 6:11a: וְאַתָּה חֵמַת יְהוָה מְלֵאָתִי הָכִיל

la collera ['calore', חֵמָה] del Signore *mi ha riempito*, non sono riuscito a contenerla

(un po' diverso nella LXX, ove cambia il soggetto: καὶ τὸν θυμόν μου ἐπλησα [πίμπλημι] καὶ ἐπέσχον καὶ οὐ συνετέλεσα αὐτούς);

– Is 30:27b: שִׁפְתָיו מְלֵאוּ זַעַם וּלְשׁוֹנוֹ בָּאֵשׁ אֲכָלָת

le sue labbra *sono piene* di rabbia, la sua lingua è come un fuoco che divora

anche questo con una variante significativa (anti-anthropomorfica) nella LXX: τὸ λόγιον ὀργῆς πλήρες καὶ ἡ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ ὡς πῦρ ἔδεται.²⁰²

2) La rabbia come un liquido/elemento che "sale" (עלה, nella LXX in questi casi sempre ἀναβαίνω: salire, ascendere):

– Sal 78:21: לָכֵן שָׁמַע יְהוָה וַיִּתְעַבֵּר וְאֵשׁ נִשְׁקָה בִּיעֲקֹב וְגַם־אֶף עָלָה בִּישְׂרָאֵל

²⁰⁰ Feyaerts (a c.) 2003; van Hecke 2005 (Giobbe).

²⁰¹ Si riprendono qui i modelli cognitivi di Lakoff - Kövecses 1987 come già elaborati (sulla sola base del TM, senza confronti con la LXX) in Kruger 2000 e 2004: 226-227, i cui schemi sono ora disponibili in forma molto più elaborata in Wagner 2012.

²⁰² Alcune delle variazioni anti-anthropomorfe nella LXX, tuttavia con speciale riguardo solo per Es 20-25, si troveranno in McClennan 2010.

Così il Signore li udì, si alterò [עבר]²⁰³ e un fuoco divampò contro Giacobbe e la furia salì contro Israele

azione conservata nella LXX: διὰ τοῦτο ἤκουσεν κύριος καὶ ἀνεβάλετο [עבר] καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν Ιακωβ καὶ ὀργὴ ἀνέβη ἐπὶ τὸν Ισραήλ.

– Ez 38:18b: תַּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי

salirà la mia collera al mio viso

più sintetico nella LXX (ἀναβήσεται ὁ θυμός μου) dove forse il traduttore ha considerato באפי una ridondanza rispetto a חמתִי.²⁰⁴

– 2Sam 11:20a: וְהָיָה אִם־תַּעֲלֶה חֲמָתְךָ הַמֶּלֶךְ וְאַמְרָ לִי

e se salisse l'ira del re e ti dicesse

LXX: καὶ ἔσται ἐὰν ἀναβῇ ὁ θυμός τοῦ βασιλέως καὶ εἴπῃ σοι.

3) La rabbia come un liquido che si spande e invade/allaga/dilaga:

– Ger 42:18b: כְּאֶשֶׁר נָתַךְ אֲפִי וְחֲמָתִי עַל־יְשֻׁבֵי יְרוּשָׁלַם בֶּן תַּתִּיךְ חֲמָתִי עָלֵיכֶם

Così come si è riversata la mia ira e la mia collera contro gli abitanti di Gerusalemme, così si riverserà la mia collera contro di voi

ove il predicato נָתַךְ è reso con στάζω, 'scorrere': καθὼς ἔσταξεν ὁ θυμός μου ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ιερουσαλημ οὕτως στάξει ὁ θυμός μου ἐφ' ὑμᾶς.

– Gb 40:11: הֲפֵץ עֲבֹרוֹת אַפֶּךָ וְרָאָה כָּל־גִּזְאָה וְהִשְׁפִּילָהּ

spargi le ire della tua rabbia, ogni superbo sia fatto cadere

ove però non vi è alcuna corrispondenza con l'ebraico הֲפֵץ, 'spargere, versare': infatti nella versione greca (ἀπόστειλον δὲ ἀγγέλους ὀργῇ πᾶν δὲ ὑβριστὴν ταπεινώσον) non viene versato più nulla e, al posto dell'ira emessa dal volto o dal naso della divinità, si mostra un invio di emissari angelici.²⁰⁵

²⁰³ Cf. oltre, עבר.

²⁰⁴ Ciò ha a che fare, probabilmente, con le varie accezioni di אָפִי sia come 'faccia', sia come 'naso' o 'ira' (su cui cf. oltre, אָנָּה). Ma per la stessa associazione אֲפִי וְחֲמָתִי, si veda un altro caso citato poco oltre, in Ger 42:18b, dove la LXX traduce ancora un solo termine.

²⁰⁵ In tema di anti-antropomorfismi e anti-antropopatismi nella LXX, si vedano Fritsch 1943; Soisalon-Soininen 1951; Soffer 1974; Olofsson 1990. La tesi di Fritsch, che inizialmente ha trovato un certo seguito, è che i traduttori della LXX avrebbero evitato

Un caso a parte può essere considerato l'uso del sost. רוּחַ *rûah* metonimico per l'ira – e forse derivato dal collegamento con la gola e altri organi interni sedi delle emozioni – che la LXX comunque traduce letteralmente πνεῦμα (cf. Gdc 8:3 הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה כְּכֶם אִזּוּ רָפְתָה רוּחָם מְעַלְיוּ בְּדַבְרוֹ הַדָּבָר הַזֶּה «e con questo, venne a calmarsi il loro spirito contro di lui»; Is 25:4 רוּחַ עֲרִיצִים «il soffio dei nemici»²⁰⁶).

Va fatta, infine, menzione di quelle radici che esprimono un'emozione affine o preliminare alla rabbia, all'ira e alla collera, quale lo sdegno o indignazione. Spesso confuso o associato alla rabbia, lo sdegno può effettivamente farne parte o esserne la causa, ma si tratta di un'emozione distinta, che in EB risulta ben riconosciuta ed espressa dalle radici קָצַף e זָעַם, il cui rapporto con la rabbia non è diretto, ma i cui rispettivi predicati, e più spesso i sostantivi derivati, nella LXX sono generalmente (specialmente nel caso di זָעַם) collegati all'ira, alla rabbia, all'essere adirato tramite il lessico specifico già sopra indicato (ὀργή, θυμός, etc.)²⁰⁷. Questo spostamento di significato, dalla rabbia allo sdegno, resta caratteristico della LXX, ove peraltro, ovviamente, non risulta applicato in maniera sistematica.²⁰⁸ Già Giro-

gli antropomorfismi, spinti da un intento teologico mirante alla rimozione dall'immagine di Dio di comportamenti e qualità umane. Si è poi dimostrato come Fritsch abbia leggermente distorto i dati per corroborare la sua tesi, ignorando tutti i passi del testo ebraico con antropomorfismi che, invece, sono stati tradotti fedelmente. Sulla resa nella LXX delle emozioni descritte in termini anatomici nel TE, si è soffermata Thomas 2008/2014, prendendo in esame sia le emozioni umane che quelle attribuite alla divinità; cf. McClellan 2010: 36-47, anche per quanto riguarda l'introduzione di figure sostitutive e mediatrici.

²⁰⁶ Su רוּחַ anche per 'ira', cf. TDOT XII: 376 e *passim*; D.I. Block, רוּחַ, in NIDOTTE III: 1073-78. Per la sua interpretazione nella LXX, cf. Richardson 1976: 109.

²⁰⁷ Oltre alla sua sezione specifica (B. Wiklander, זָעַם, in TDOT IV: 106-111) la radice זָעַם si troverà infatti trattata anche nella discussione generale sulla rabbia (אָרַף) in TDOT I:352 (cf. oltre); il suo sema esprimente 'rifiuto, allontanamento' l'ha resa appropriata per il 'maledire', unica accezione con cui è nota, peraltro, nell'ebraico di Qumran: cf. HALOT 276-277; DCH III: 125-126.

²⁰⁸ Segnalo solo alcune delle eccezioni, peraltro non numerose, fra le traduzioni di זָעַם: in Is 64:14 אֶת־אֹיְבָיו זָעַם «e si sdegherà contro i suoi nemici», καὶ ἀπειλήσει τοῖς ἀπειθοῦσιν (con ἀπειλέω, 'minacciare, ammonire'); Ger 15:17 כִּי־זָעַם מְלֵאֲתִי «poiché di sdegno mi hai riempito», ὅτι πικρίας ἐνεπλήσθην (con πικρία, 'amarezza'); Ab 3:12 בְּזַעַם תִּצְעֵד־אָרֶץ «Minaccioso marci sulla terra» ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις γῆν (ἀπειλή, 'minaccia'). Gli adattamenti nella LXX di קָצַף, quando esulano dall'ambito dell'ira, sono ancora più vari

lamo, che pure ripete spesso *ira*, mostra una ricezione più ampia delle due radici, orientandosi talora su *tristis* fra gli aggettivi, *indignatio* fra i sostantivi e, fra i predicati, *detestare*. Un solo esempio per tutti, da Is 10:5:

הוֹי אַשּׁוּר שִׁבְט אָפִי וּמִטָּה-הוּא בְיָדָם וְעָמִי

Oh Assiria, *bastone della mia furia*! Sia nelle sue mani la verga *del mio sdegno*!

οὐαὶ Ἀσσυρίοις ἡ ῥάβδος τοῦ θυμοῦ μου καὶ ὀργῆς ἐστὶν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν

vae Assur *virga furoris mei* et baculus ipse in manu eorum *indignatio mea*.²⁰⁹

I. הָנָא תִּמְלֹךְ הָאֱלֹהִים הָאֵלֹהִים הָאֵלֹהִים

La più comune delle radici in EB associata alla rabbia²¹⁰ vi giunge, com'è stato ricordato più volte, in maniera indiretta, da un'estensione del suo significato di base 'soffiare, sbuffare con le narici' (senza diretto equivalente in italiano, ma non altrove: cf. ingl. *snort*; ted. *schnauben*), peraltro mai attestato nell'AT. È questa tuttavia anche una delle poche radici relative a un'emozione di cui si abbia attestazione anche nella documentazione epigrafica nella periferia dell'area biblica, essendo presente, a proposito dell'ira del dio moabita Kemoš, nella stele di Meša.²¹¹

L'uso del predicato, nel TM distinto in due temi (הָנָא *'ānaf* e הָנָא *'ānef*), non trova molte attestazioni (circa 14) ed è applicato esclusivamente non

(basti il solo esempio in Num 1:53, ove al sost. הָנָא *qesef* 'indignazione' è contrapposto ἁμαρτία 'peccato': si veda l'analisi specifica in Passoni Dell'Acqua 2012: 227-231). Per la radice, F.V. Reiterer, הָנָא, in TDOT XII: 89-96.

²⁰⁹ Nessuna influenza possibile su Girolamo, in questo come negli altri casi verificati, dal Targum, che in questo passo specifico, ad esempio, traduce בְּלִיָּה «con maledizione» (aram. לִיָּה). Sui collegamenti individuati fra Girolamo e la tradizione targumica, oltre ai vari riferimenti nell'ampia letteratura sui suoi rapporti la Bibbia ebraica, cf. Hayward 1987.

²¹⁰ DCH I: 344 e E. Johnson, הָנָא, in TDOT I: 351-360, la cui l'analisi non si limita a questa radice, ma anche a varie altre collegate all'ira.

²¹¹ Studiata sotto questo aspetto specifico in Kratz 2008. Il riferimento è alle linee 5-6: *ky y'np kmš b'ršh* «poiché era infuriato Kemoš contro il suo paese» (il passo biblico con uso analogo di una radice pertinente all'ira, הָנָא, non allo stesso punto della narrazione, è 2Re 3:27, הָנָא עַל-יִשְׂרָאֵל «e vi fu grande ira contro Israele»).

all'emozione umana, ma a quella di Dio.²¹² Malgrado l'uniformità nell'uso di אָדָם in rapporto a Dio nel TE, nella LXX il suo corrispettivo varia: se infatti è sempre θυμός nel Deuteronomio, nei libri storici la resa non è altrettanto coerente; così כָּמָא אֲדִירָא «ti adirerai contro di essi» in 1Re 8:46, sembra non essere stato compreso e diviene καὶ ἐπάξεις ἐπ' αὐτούς, «e li condurrà» (e lo stesso avviene nel passo parallelo di 2Cr 6:36). Per הָיָה אֵתָּה בְּשֹׁלֹמֹה «e il Signore s'infuriò con Salomone» in 1Re 11:9 è impiegato ὀργίζω (καὶ ὀργίσθη κύριος ἐπὶ Σαλωμων), mentre in 2Re 17:18 אֲדִירָא הָיָה אֵתָּה בְּיִשְׂרָאֵל «il Signore s'infuriò assai contro Israele» reca θυμός (καὶ ἐθυμώθη κύριος σφόδρα ἐν τῷ Ἰσραηλ); in בְּנֶפֶץ-הֶאֱחָזְרָה לָנוּ di Esd 9:14, «Non ti adireresti contro di noi?» si attenua invece in μὴ παροξύνῃς ἐν ἡμῖν, «Non essere duro con noi», con παροξύνω che abbiamo già incontrato sopra, per denotare il disprezzo (per נָא). Il traduttore dei Salmi impiega invece costantemente ὀργίζω, mentre l'unica attestazione nella letteratura profetica, in cui compare anche il sostantivo אָדָם, è in Is 12:1, in cui è presente un insieme di emozioni:

וְאָמַרְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא אֲדִירָא כִּי אֲדִירָא בִּי יְשׁוּבָא אֲפָיִם וְהִתְחַנַּנְתִּי

E in quel giorno dirai: «Ti lodo Signore, perché contro di me *ti sei adirato*; ma si è placata *la tua collera* e mi hai consolato»

ove la LXX (καὶ ἐρεῖς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ εὐλογήσω σε κύριε διότι ὀργίσθης μοι καὶ ἀπέστρεψας τὸν θυμόν σου καὶ ἡλέήσάς με) usa ὀργίζω per il predicato e θυμός per il sostantivo.

Contrariamente al predicato, il sostantivo אָדָם 'af (duale אִפַּיִם 'appayim) è attestato in EB nel significato di 'faccia',²¹³ quindi di 'naso',²¹⁴ e più spesso di 'narici',²¹⁵ ma è in quello di 'rabbia, ira', che il suo uso appare preponde-

²¹² Dt 1:37, 4:21, 9:8.20; 1Re 8:46, 11:9; 2Re 17:18; 2Cr 6:36; Esd 9:14; Sal 2:12, 60:3, 79:5, 85:6; Is 12:1.

²¹³ Gen 3:19; Dt 33:10; 1Sam 25:23; 2Sam 14:4.33 (le attestazioni includono espressioni quali "prostrarsi in faccia a" = davanti/di fronte a qn., per es. וַתִּפַּל לְאַפֵּי דָוִד in 1Sam 25:23).

²¹⁴ Gen 24:47; Gb 40:24.26; Sal 115:6; Pro 11:22 (detto di animale, quindi 'muso'); Ct 7:5.9; Is 2:22, 3:21, 37:29; Ez 8:17, 16:12, 23:25.

²¹⁵ Gen 2:7, 7:22, 19:1, 42:6, 48:12; Num 11:20, 22:30; 1Sam 20:41, 24:9, 25:41, 28:14; 2Sam 18:28, 24:20; 1Re 1:23.31; 1Cr 21:21; 2Cr 7:3, 20:18; Ne 8:6; Gb 27:3; Is 49:23; Lam 4:20; Am 4:10. Si noti, fra queste attestazioni, espressioni quali "prosternarsi sulle narici", "porre le narici nella polvere", ossia mettersi faccia a terra

rante.²¹⁶ Com'è stato osservato,²¹⁷ la polivalenza di **אף**, fra 'naso' e 'ira', che a quanto sembra è caratteristica dell'ebraico perché non attestata in altre lingue semitiche,²¹⁸ implica talora alcune ambiguità di accezione, sebbene l'uso del sostantivo proceda pressoché regolarmente attraverso associazioni standardizzate, quali "il naso (o la faccia) che brucia", senza dubbio la metafora concettuale più usata, in espressioni rette dal predicato **חָרָה**, quali **וַיַּחַר אָפוֹ**, «il suo naso/la sua faccia bruciò/avvampò» = «si accese la sua ira», etc.; oppure in espressioni quali **חָרוֹן אָף**, lett. "bruciore del naso" (ma per **חָרוֹן** cf. oltre); mentre in contrapposizione appaiono le definizioni **בַּעַל-אֵף** *ba'al-af* (iracondo, irascibile)²¹⁹ e **אֶרֶךְ אַפַּיִם** *'erek appayim*, lett. "lungo di narici" (ossia lento ad adirarsi, quindi per est. 'paziente'), che può rife-

(**אֶפְסִים אֶרְצָה**), che nella LXX vede **אֶפְסִים** *'appayim* 'narici' sempre tradotto come 'volto', *πρόσωπον*.

²¹⁶ **Gen** 27:45, 30:2; 39:19, 44:18, 49:6-7; **Es** 4:14, 11:8, 15:8, 22:23, 32:10-11.19.22, 34:6; **Num** 11:1.10, 12:9, 14:18, 22:22.27, 24:10, 25:3-4, 32:10.13-14; **Dt** 6:15, 7:4, 9:19, 11:17, 13:18, 29:19.22-23.26-27, 31:17, 32:22; **Gs** 7:1.26, 23:16; **Gdc** 2:14.20, 3:8, 6:39, 9:30, 10:7, 14:19; **1Sam** 11:6, 17:28, 20:30.34, 28:18; **2Sam** 6:7, 12:5, 22:9.16, 24:1; **2Re** 13:3, 19:28, 23:26, 24:20; **1Cr** 13:10; **2Cr** 12:12, 25:10.15, 28:11.13, 29:10, 30:8; **Esd** 8:22, 10:14; **Ne** 9:17; **Gb** 4:9, 9:5.13, 14:13, 16:9, 18:4, 19:11, 20:23.28, 21:17, 32:2-3.5, 35:15, 40:11, 42:7; **Sal** 2:5.12, 6:2, 7:7, 10:4, 18:9.16, 21:10, 27:9, 30:6, 37:8, 55:4, 56:8, 69:25, 74:1, 76:8, 77:10, 78:21. 31.38.49-50, 85:4.6, 86:15, 90:7.11, 95:11, 103:8, 106:40, 110:5, 124:3, 138:7, 145:8; **Pro** 14:17.29, 15:1.18, 16:32, 19:11, 21:14, 22:24, 24:18, 25:15, 27:4, 29:8.22, 30:33; **Is** 5:25, 7:4, 9:11.16.20, 10:4-5.25, 12:1, 13:3.9.13, 14:6, 30:27.30, 42:25, 48:9, 63:3.6, 65:5, 66:15; **Ger** 2:35, 4:8.26, 7:20, 10:24, 12:13, 15:14-15, 17:4, 18:23, 21:5; 23:20, 25:37-38, 32:31.37, 33:5, 36:7, 42:18, 44:6, 49:37, 51:45, 52:3; **Lam** 1:12, 2:1.3.6.21-22, 3:43.66, 4:11, **Ez** 5:13.15, 7:3.8, 13:13, 20:8.21, 22:20, 25:14, 35:11, 38:18, 43:8; **Dn** 9:16; **Os** 8:5, 11:9, 13:11, 14:5; **Gl** 2:13; **Am** 1:11; **Gio** 3:9, 4:2; **Mic** 5:14, 7:18; **Nah** 1:3.6; **Ab** 3:8.12; **Sof** 2:2-3, 3:8; **Zac** 10:3.

²¹⁷ Esposito 2010: 120-122.

²¹⁸ Cf. la discussione riassuntiva in TDOT I: 351; quindi HALOT 76-77 (**אף** II); DCH I: 353-355.

²¹⁹ Solo in **Pro** 22:24: **לֹא תִבְּוֹא אֶף אֶת-בְּעַל-אֵף** «Non ti associare all'iracondo e l'irascibile non frequentare» (LXX: *μη ἴσθι ἑταῖρος ἀνδρὶ θυμώδει φίλῳ δὲ ὀργίλῳ μὴ συναλιζέου*).

rirsi tanto a Dio quanto all'uomo.²²⁰ Per contro, i riferimenti concreti all'emissione di questo “soffio d'ira” dal naso sono rari: si veda però רִנָּחַף in **Es** 15:8, riferito al Signore, la cui ira solleva le acque contro gli Egiziani.²²¹

Nella LXX appare una chiara tendenza a evitare il significato di 'af come “naso”, persino quando nello stesso versetto si conservano altri antropomorfismi. Fra i vari esempi possibili, si veda **2Sam** 22:9 // **Sal** 18:9:

עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ מִפּוֹ תֹאכַל גְּחָלִים בְּעֵרוּ מִמֶּנּוּ

Sali un fumo *dal suo naso* e un fuoco divoratore *dalla sua bocca*: da lui arsero carboni.

ἀνέβη καπνὸς ἐν τῇ ὀργῇ αὐτοῦ καὶ πῦρ ἐκ στόματος αὐτοῦ κατέδετα ἄνθρακες ἐξεκαύθησαν ἀπ' αὐτοῦ

per cui il fuoco può continuare a uscire dalla bocca e i carboni dal corpo (non menzionato), mentre il fumo sale non dal naso, ma dall'ira (ὀργή).

Come si è detto, l'associazione di אַף 'af alla radice חרר *hārā* ‘bruciare’ è molto comune e se ne mostra qui solo una campionatura. Va notato che חרר appare sempre al qal, quindi in diatesi attiva (mai riflessiva o passiva: ויחר dunque lett. non “si accese”, ma “accese”). La LXX, anche nello stesso libro, talvolta traduce tutto il sintagma ויחר-אַף con καὶ ἐθυσμώθη, ma talaltra rende, ancora più letteralmente, con καὶ ἐθυσμώθη ὀργῇ.

– **Gen** 30:2a: וַיַּחַר אָף וַיַּעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר «Quindi Giacobbe s'infuriò con [contro, -ב/τῇ] Rachele e disse» (LXX: ἐθυσμώθη δὲ Ἰακώβ τῇ Ραχὴλ καὶ εἶπεν αὐτῇ);

– **Gen** 39:19, nella storia di Giuseppe: ... וַיְהִי כַשְׁמַע אֲדֹנָיו אֶת־דְּבָרֵי אִשְׁתּוֹ «E così quando il suo signore udì le parole di sua moglie ... si accese la sua ira » (LXX: ἐγένετο δὲ ὡς ἥκουσεν ὁ κύριος αὐτοῦ τὰ ῥήματα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ ... καὶ ἐθυσμώθη ὀργῇ);

– **Gen** 44:18c, stesso contesto: וְאַל־יַחַר אָפֶךָ בְּעַבְדְּךָ «... non si accenda la tua ira contro [-ב/τῷ] il tuo servo» (LXX: καὶ μὴ θυμωθῇς τῷ παιδί σου);

²²⁰ **Es** 34:6; **Nm** 14:18; **Ne** 9:17; **Sal** 86:15, 103:8, 145:8; **Pro** 14:29, 15:18, 16:32, 25:15; **G1** 2:13; **Gio** 4:2; **Nah** 1:3. Sull'antinomia ira-misericordia (רַחֵם/קָרָה) in questi contesti, cf. Spieckermann 2008, specialmente 8-10.

²²¹ Nel Cantico del Mar Rosso: וּבְרוּחַ אָפֶיךָ נִעְרְמוּ מִים נִצְבּוּ כְמוֹ־יָד «Al soffio delle tue narici [= al “soffiare” della tua ira] le acque si sono raccolte, si sono erette come una diga» (LXX: καὶ διὰ πνεύματος τοῦ θυμοῦ σου διέσθη τὸ ὕδωρ ἐπάγη ὥσει τεῖχος).

– **Gen 49:6b-7a** va invece segnalato solo per la mancanza di corrispondenza o di parallelismo fra רָצוֹן ‘desiderio’ (v. 6) e עֲבָרָה ‘insolenza, violenza, superbia’ (v. 7)²²² laddove, invece, אַפָּם è nei due versetti ripetuto coerentemente:

...⁶ כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצֹנָם עָקְרוּ-שׂוֹר
 אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֲבָרָתָם כִּי קִשְׁתָּהָ⁷

⁶ ... poiché *nella loro rabbia* uccisero uomini e *per loro piacere* massacrarono tori ... ⁷ Sia maledetta *la loro rabbia*, perché violenta; e *la loro superbia*, perché crudele

divergenza peraltro non del tutto conservata nel TG, ove si traduce עֲבָרָה con μῆνις (ὅτι ἐν τῷ θυμῷ αὐτῶν ἀπέκτειναν ἀνθρώπους καὶ ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῶν ἐνευροκόπησαν ταῦρον ... ἐπικατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν ὅτι αὐθάδης καὶ ἡ μῆνις αὐτῶν ὅτι ἐσκληρύνθη).

Come si è visto, in tutte le attestazioni della Genesi l’oggetto della rabbia, quando presente, è sempre introdotto dalla preposizione בְּ *b^e*-, che nella LXX diviene un dativo (m. τῷ o f. τῇ). Non così nel libro dell’Esodo, dove si adotta regolarmente l’accusativo, per es. in **Es 4:14a**:

וַיַּחַר-אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר

quindi si accese l’ira del Signore contro Mosè e disse

LXX: καὶ θυμωθεὶς ὀργῇ κύριος ἐπὶ Μωυσῆν εἶπεν, eccetera.²²³ Nei libri successivi si mantiene l’alternanza, osservando l’uso dell’una o dell’altra forma non sempre coerentemente all’interno di ciascun libro.²²⁴

II. חרה θυμός ὀργίζω

A quanto si è già detto in rapporto al sost. אַף sull’uso della radice חרה [חָרָה] *hārâ*, ‘bruciare’, ma nell’uso sempre ‘essere adirato’,²²⁵ va aggiunto che il predicato non necessita sempre di appoggiarsi a un sostantivo ma, anzi, appare più spesso in forma indipendente, con il soggetto introdotto dalla preposizione לְ *l^e*-, come a dire לְוַיַּחַר לוֹ «e fu rabbia a lui» (**2Sam 13:21**,

²²² Probabilmente non ‘furore’, come spesso si legge (cf. oltre, עֵבֶר).

²²³ Cf. anche **Es 32:10.11** (εἰς).

²²⁴ Si veda, solo a titolo di esempio, nel libro dei Numeri: dativo in **Nm 12:9**, **24:10** (nel TM con prep. אֶל-), **25:3**; ma accusativo in **Nm 32:13** e **14** (anche in quest’ultimo caso con אֶל-).

²²⁵ HALOT 351; DCH III: 313-314.

etc.), וַיִּחַר לָהֶם «e fu rabbia a essi» (Gen 34:7, etc.); anche con בעֵינֶיךָ «non sia rabbia ai vostri occhi», e simili. Oltre all'esempio problematico di Gen 4:5-6 già discusso sopra (in 2.7, TRISTEZZA), troviamo circa 90 attestazioni, su cui ci limiteremo osservare la fluttuazione del lessico greco nella LXX.

Nel Pentateuco si omette di tradurre חרה, come si è detto, in Gen 4:5-6, ma anche in 18:30.32; mentre, per il resto, si alternano θυμός e ὀργίζω. L'espressione frequente ἡ ἰχάρα appare sia come καὶ ἐθυμώθη ὀργῇ, sia invertita, come καὶ ὀργῇ θυμοῦ/καὶ ὀργίσθη θυμῷ. Eccezioni:

– in Gen 31:35, al punto in cui Rachele nasconde gli idoli a Labano chiedendogli di non arrabbiarsi, si sostituisce la negazione e impf. qal ἡ ἰχάρα con una strana espressione avverbiale, μὴ βαρέως, da collegare forse a βαρυθυμέω, come suggerisce Num 16:15 (וַיִּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד «Ma Mosè s'infuriò grandemente» = LXX καὶ ἐβαρυθύμησεν Μωυσῆς σφόδρα, «E Mosè si appesantì grandemente»);

– in Gen 34:7, al pari del già visto 4:5-6, alla rabbia (וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד) si sostituisce il dolore o l'afflizione (καὶ λυπηρόν ἦν αὐτοῖς σφόδρα); lo stesso in Ne 5:6.

Fra i libri storici, a parte Gs 23:16, in cui non vi è corrispondenza fra TM e LXX ma perché in quest'ultima manca metà del versetto, l'analisi del libro dei Giudici permette di seguire le divergenze fra il testo di Aquila e quello della LXX, ma esse non appaiono significative.²²⁶ La resa delle espressioni di חרה nei Libri di Samuele risulta, invece, molto varia:

– se in 1Sam 11:6b מְאֹד וַיִּחַר אֶפְרַיִם è reso con un elaborato, ma usuale nella struttura καὶ ἐθυμώθη ἐπ' αὐτοὺς ὀργῇ αὐτοῦ σφόδρα, in 15:1 וַיִּחַר לְשָׁמוּאֵל «Samuele s'infuriò» cambia e diviene καὶ ἡθύμησεν Σαμουὴλ «Samuele fu affranto» (con ἄθυμέω);

– in 1Sam 18:8a l'espressione simile, anche se ben più articolata וַיִּחַר לְהָאֵל וַיִּרַע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה «quindi Saul s'infuriò molto e la cosa gli dispiacque» è resa ancora diversamente, sopprimendo il riferimento alla rabbia: καὶ πονηρόν ἐφάνη τὸ ῥῆμα [e apparve cattiva la cosa] ἐν ὀφθαλμοῖς Σαουλ περὶ τοῦ λόγου τούτου; un cambiamento simile si registra anche in Ne 4:1;

– 1Sam 20:7 reca l'unica attestazione della costruzione infinito paronomastico + imperfetto (preceduta da particella dubitativa) וְאִם-יִחַרְהָ יִחַר לוֹ, «e se di rabbia si arrabbierà», e anche in questo caso la LXX reca un testo diverso, καὶ ἐὰν σκληρῶς ἀποκριθῇ σοι, «e se ti risponderà rudemente».

²²⁶ Regolarità di καὶ ὀργίσθη θυμῷ per ἡ ἰχάρα (Gdc 2:14.20, 3:8, 6:39); sostituzione καὶ ὀργίσθη θυμῷ αὐτός (LXX) con καὶ ἐθυμώθη ὀργῇ (A) per אֶפְרַיִם e simili (9:30, 10:7, 14:19).

– **2Sam 24:1a** presenta a sua volta una costruzione un po' diversa dal solito, **וַיִּסָּף אֶף-יְהוָה לְחַרֹּת בְּיִשְׂרָאֵל** «Così si ripeté l'ira del Signore (e) si accese contro Israele», una cui traduzione letterale è impossibile, ma che il traduttore della LXX si è sforzato di rendere appunto alla lettera, con *καὶ προσέθετο ὀργῇ κυρίου ἐκκαΐναι ἐν Ἰσραὴλ* «e si aggiunse l'ira del Signore accendendosi in Israele» traducendo l'inf. cst. **לְחַרֹּת** non più con i consueti verbi della rabbia, ma con *ἐκκαίω*, 'accendere, dar fuoco';

– **2Cr 25:15** registra nella LXX una variazione nella resa abituale di **וַיִּחַרְאֵף**, *καὶ ἐγένετο ὀργή* «e sopraggiunse la rabbia».

Gli esempi si potrebbero moltiplicare, ma senza aggiungere molto alla sostanza. Per quanto riguarda il sostantivo **חֶרֶן** [**חֶרֶן** *hārōn*] attestato circa 40 volte, più spesso nell'espressione **חֶרֶן אֵף**, 'collera' (lett. 'ardore/bruciore del naso/volto/rabbia'),²²⁷ ma a volte anche in forma isolata, nettamente minoritaria,²²⁸ in tutti i casi in cui appare il solo **חֶרֶן**, la traduzione della LXX è *ὀργή* o *θυμός*; mentre in composizione **חֶרֶן אֵף** si ha *ὀργή τοῦ θυμοῦ*, *ὀργή θυμοῦ* / *θυμός τῆς ὀργῆς*, *θυμός ὀργῆς*.

III. **חַמָּה** *παραθερμαίνω ἀνακαίω*

La radice **חַמָּה** [TM **חָמָם**, *hāmam*] dal suo significato basilare di 'essere caldo, riscaldare', è stata usata anche per definire lo 'scaldarsi' nel senso metaforico di 'irritarsi'. Tuttavia quest'uso appare nettamente secondario rispetto al significato principale, anche se, per converso, il sost. derivato **חֶמֶה** *hēmā* risulta molto usato per l'ira o la collera, oltre che per 'calore, bruciore'.²²⁹ **חֶמֶה**/rabbia è dunque associazione frequente – 118 attestazioni, 90 delle quali riferite all'ira divina – e appare sovente associato all'immagine del fuoco. Nella LXX è di solito tradotto con *θυμός*, anche in quei passi in cui **חֶמֶה** sembra avere piuttosto il significato di 'veleno' (il che si direbbe dovuto alla diffusa associazione semantica rabbia/bile/tossicità),

²²⁷ **Es** 32:12; **Nm** 25:4, 32:14; **Dt** 13:18; **Gs** 7:26; **1Sam** 28:18; **2Re** 23:26; **2Cr** 28:11.13, 29:10, 30:8; **Esd** 10:14; **Gb** 20:23; **Sal** 69:25, 78:49, 85:4; **Is** 13:9.13; **Ger** 4:8.26, 12:13, 25:37-38, 30:24, 49:37, 51:45; **Lam** 1:12, 4:11; **Os** 11:9; **Gio** 3:9; **Nah** 1:6; **Sof** 2:2, 3:8.

²²⁸ **Es** 15:7; **Ne** 13:18; **Sal** 2:5, 58:10, 88:17; **Ez** 7:12.14.

²²⁹ Cf. K.-D. Schunk, **חֶמֶה**, in TDOT IV: 462-465; DCH III: 250-251. Su **חֶמֶה** e la sua gradazione rispetto agli altri termini che in EB esprimono la rabbia, si veda anche Myhill 1997.

in cui la traduzione con ‘rabbia’ non ha molto senso.²³⁰ Si veda, ad esempio, Dt 32:24b:

עִם־חַמַּת זֶה־לִּי עֶפֶר

con il veleno di coloro che strisciano nella polvere

μετὰ θυμοῦ συρόντων ἐπὶ γῆς

nonché Gb 6:4a (si sostituisce רוּחַ ‘spirito’ con אֵילָמָה ‘sangue’):

כִּי חֲצִי שְׁדֵי עַמִּדִּי אֲשֶׁר חָמַתָּם שָׁתָה רוּחִי

così i dardi dell’Onnipotente verso di me, il cui veleno beve il mio spirito

βέλη γὰρ κυρίου ἐν τῷ σώματί μου ἐστὶν ὧν ὁ θυμὸς αὐτῶν ἐκπίνει μου τὸ αἷμα.

Per quanto riguarda il predicato, esclusi tutti i casi (i più numerosi), in cui חָמַם indica semplicemente il ‘riscaldare’, gli impieghi per alludere all’attività sessuale²³¹ e quelli di attribuzione incerta – in cui, per esempio, espressioni quali “scaldare il cuore” sembrano per lo più relative al “provare conforto”, o “prendere coraggio”²³² – la relazione fra il ‘calore’ e l’ira, attraverso la metafora, risulta decisamente poco sfruttata. Il sintagma ‘riscaldare il cuore’ (appena visto in Sal 39:4) per indicare lo stato di rabbia o d’ira sembra chiaro, in effetti, solo in due casi. Il primo è in Dt 19:6a, a proposito del carico emozionale che investe il *go’el ha-dām* o “vendicatore del sangue”, in un caso di omicidio accidentale che non va perseguito, ove si legge:

פְּנִי־יָדֶיךָ גָּאֵל הַדָּם אַחֲרֵי הָרֹצֵחַ כִּי־יָחַם לִבּוֹ וְהָשִׁיגוּ

non corra dietro al colpevole il vendicatore del sangue *quand’è caldo il suo cuore* e lo raggiunga

²³⁰ חָמַם si direbbe, in questo, affine agli sviluppi dell’accadico *imtu* fino al siriano *hemtā*: ‘calore, rabbia, veleno’: già richiamati da Driver 1958 a proposito di un ulteriore uso secondario del sostantivo, in quei pochi casi – non più di tre attestazioni, Is 27:4; Ab 2:15; Gb 36:18 – in cui חָמַם parrebbe indicare il ‘vino forte’ (caldo).

²³¹ Cf. Is 57:5a: פָּעִי בְּלִשְׁנֵי תַחַת כְּלֵי־הַחַמִּים («*Che si scaldano* presso i terebinti, sotto ogni albero...»); nella LXX si sposta l’attenzione sull’idolatria (οἱ παρακαλοῦντες ἐπὶ τὰ εἰδωλα ὑπὸ δένδρα δασέα).

²³² Cf. Sal 39:4: חֲסִי־לִבִּי בְּקֶרְבִּי בְּהִיגִי תְּבַעֲרֵ־אֵשׁ דְּבַרְתִּי בְּלִשְׁוֹנִי (il mio cuore si scaldò mentre so-spiravo: all’accendersi del fuoco la mia lingua parlò, LXX ἐθερμάνθη ἡ καρδία μου ἐντός μου καὶ ἐν τῇ μελέτῃ μου ἐκαυσθήσεται πῦρ ἐλάλησα ἐν γλώσσῃ μου).

alla lettera nella LXX: ἵνα μὴ διώξας ὁ ἀγχιστεύων τοῦ αἵματος ὀπίσω τοῦ φονεύσαντος **οἱ παρατεθέρμανται τῇ καρδίᾳ** καὶ καταλάβῃ αὐτόν (si usa quindi il predicato παραθερμαίνω, ‘surriscaldarsi’).²³³ La seconda attestazione è invece in **Os 7:6-7a**, in cui l’emozione dell’ira (il cuore che si scalda כַּתְנֹור *ka-tannûr*, “come un forno”) è nel contesto di uno stato di rabbiosa animosità o di eccitazione in vista di prossimi tumulti:

כִּי־קָרְבוּ כַתְנֹור לָבָם בְּאַרְבָּם כְּלִהֲלִיָּה יִשָּׁן אַפְהֶם בְּקָר הוּא בָעֵר כָּאֵשׁ לְהִבָּה: כָּלֵם יַחְמוּ
כַתְנֹור וְאָכְלוּ אֶת־שִׁטְיָהָם

Poiché all’avvicinarsi dell’imboscata i loro cuori sono come un forno: tutta la notte riposa la loro rabbia, ma al mattino brucia come un fuoco ardente. ... Tutti si surriscaldano come forni e divorano i loro giudici

un po’ diverso nella LXX, con uso di ἀνακαίω per ‘accendersi’:

διότι ἀνεκαύθησαν ὡς κλίβανος αἱ καρδίαι αὐτῶν ἐν τῷ καταράσσειν αὐτοὺς ὄλην τὴν νύκτα ὕπνου Εφραιμ ἐνεπλήσθη πρῶτὶ ἐγεγνήθη ἀνεκαύθη ὡς πυρὸς φέγγος

Perché si accenderanno come una fornace i loro cuori nel loro giacere durante il riposo notturno; Efraim²³⁴ sazio di sonno, al mattino s’accende come una fiamma ardente.

In EB è anche presente il sintagma אִישׁ יְחִיָּה *’iš hemôṭ*, “uomo rabbioso” (ὀργίλος, ‘irascibile’ nella LXX), *hapax* e presente in sinonimia con בַּעַל־אָף *ba’al-af* in **Pro 22:24** (già visto sopra).

IV. הָעַר ὀργίζω

La radice הָעַר [*ḥa’af*] sembra avere un significato di base ‘essere agitato, alterato, di cattivo umore’ e per questo si crede possa indicare anche l’essere arrabbiato, il che effettivamente si registra, sebbene non in tutti i casi.²³⁵ L’uso del predicato nell’AT è poco attestato: in **Gen 40:6** appare il part. זָעִפִּים (già esaminato sopra, in 2.7 TRISTEZZA), dove certamente non indica rabbia né ira. A quanto già detto va aggiunto il caso, molto simile,

²³³ Altri esempi concettualmente affini in Kruger 2000: 184.

²³⁴ La LXX reca la variante εφραιμ contro il simile אֶפְרַיִם del TM (il v. è mancante a Qumran; e su אֶפְרַיִם cf. oltre, אֶפְרַיִם).

²³⁵ H. Ringgren, הָעַר, in TDOT IV: 111-112 (in questo caso, la discussione non è molto sviluppata); DCH III: 126-127 (הָעַר I).

nella sua altra attestazione in **Dn 1:10**, in un contesto analogo di prigionia, in cui sono descritti i volti turbati (פָּנִים וְעַפִּים) non del panettiere e del copiere del faraone, ma di Daniele e dei suoi compagni.²³⁶ La stessa assenza della rabbia si mostra in **Pro 19:3**:

אִלּוּל אָדָם תִּסְלֶף דָּרְכוֹ
וְעַל-יְהוָה יִצְעַף לְבוֹ

Stoltezza dell'uomo – la sua strada fa lasciare
e contro il Signore *lo fa rivoltare* [lett. *scuote il suo cuore*]

dove anche la LXX non pensa alla rabbia, ma alla recriminazione o all'accusa: ἀφροσύνη ἀνδρὸς λυμáίνεται τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὸν δὲ θεὸν αἰτιάται τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (usando infatti αἰτιάομαι 'rimproverare, accusare').

Tuttavia, וַעַי appare riferito direttamente alla rabbia in un altro testo un po' meno tardo, **2Cr 26:19**:

וַיִּצְעַף עֲזִיָּהוּ וַיִּדּוּ מִקְטָרֶת לְהִקְטִיר וּבְזַעַפּוֹ עַם-הַכֹּהֲנִים וְהַצִּרְעָתָה וְרָחָה בְּמַצְחוֹ

E Uzzia s'infuriò mentre aveva in mano l'incensiere per l'offerta d'incenso, e mentre s'infuriava coi sacerdoti sulla sua fronte spuntò la lebbra

anche nella LXX (καὶ ἐθυμώθη Οὐζίας καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τὸ θυμιατήριον τοῦ θυμιάσαι ἐν τῷ ναβὶ καὶ ἐν τῷ θυμωθῆναι αὐτὸν πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ ἡ λέπρα ἀνέτειλεν ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ). È molto interessante che, sebbene l'autore del testo abbia verosimilmente inserito l'improvvisa apparizione della "lebbra" sulla fronte di Uzzia come segno della punizione divina per il comportamento del sovrano, si può osservare che, in fisiologia, l'apparizione anche improvvisa di manifestazioni/eruzioni cutanee sia richiamata spesso, in letteratura, come somatizzazione di alterazioni emozionali profonde, quali il forte stress e la rabbia.²³⁷

²³⁶ ... אִשָּׁר לָמָּה יֵרָאָה אֶת-פְּנֵיהֶם וְעַפִּים מִן-הַיְלָדִים אֲשֶׁר בְּגִלְהֶם «che non si vedano i vostri volti più smunti di quelli dei ragazzi vostri coetanei». Si noti nel caso di **Dn 1:10** la resa nella LXX, diversa da quella di **Gen 40:6** vista sopra: mentre nel Genesi si ha τεταραγμένοι, 'essere agitati' (e quindi, 'turbati'), nel TG di Daniele si ha ἵνα μὴ ἰδῇ τὰ πρόσωπα ὑμῶν διατετραμμένα καὶ ἀσθενή e quindi 'abbattuto', medico, διατρέπω] e debole» nella LXX; ma in Teodozione μήποτε ἰδῇ τὰ πρόσωπα ὑμῶν σκυθρωπὰ παρὰ τὰ παιδάρια τὰ συνήλικα ὑμῶν, quindi con σκυθρωπός 'triste'.

²³⁷ Hall 2009: 61. Sull'episodio e il passo relativo in **2Cr 26**, per qualche ragione ben più esteso del punto corrispondente in **2Re 15**, cf. anche l'analisi di Baloian 1992: 37-39 e *passim*; Olyan 2008: 56; Hartman 2017.

Allo stesso modo, si trova l'agg. זַעַף *zā'ēf* per indicare uno stato di agitazione interiore, spesso nell'espressione סַר וְזַעַף «triste e agitato» (1Re 20:43, 21.4). È invece sempre direttamente connesso all'emozione della rabbia il sost. זַעַף *zā'af*, come in **Pro 19:12**:

נָהֵם בְּכַפִּיר זַעַף מְלֶךְ וְכִטֹּל עַל-עֵשֶׂב רִצּוֹנוֹ

Come il ruggito di un giovane leone è *la collera del re*
ma come rugiada sull'erba è il suo favore

collera che però, nella LXX, è interpretata solo come un avvertimento rispetto a qualcosa di più grave e, quindi, viene tradotta con ἀπειλή, 'minaccia' (βασιλέως ἀπειλή ὁμοία βρυγμῷ λέοντος).

In **2Cr 16:10a** זַעַף è anticipato dal predicato כָּעַס, anch'esso connesso alla rabbia (cf. oltre) e come tale è riconosciuto nella LXX:

וַיִּכְעַס אָסָא אֶל־הָרָאָה וַיִּתְּנֶהוּ בֵּית הַמֶּהֱפֹכֶת כִּי־בִזְעָף עָמָו עַל־זֹאת

Allora Asa s'*infuriò* col veggente e lo fece mettere ai ferri, perché *si arrabbiò* ['era nella rabbia'] con lui per questa cosa

καὶ ἐθυμώθη [*<θυμός>*] Ἀσα τῷ προφῆτῃ καὶ παρέθετο αὐτὸν εἰς φυλακὴν ὅτι ὠργίσθη [*<ὀργίζω>*] ἐπὶ τούτῳ.

Allo stesso modo, la rabbia, l'emozione intensa di una furia eccessiva appare poco oltre, in **2Cr 28:9b**, in cui è contrapposta l'ira divina (חֵמָה) alla rabbia umana (זַעַף):

הִנֵּה בַחֲמַת יְהוָה אֱלֹהֵי־אֲבוֹתֵיכֶם עַל־יְהוּדָה נָתַם בְּיָדְכֶם וַתַּהַרְגוּם בְּזַעַף עַד לְשִׁמּוֹם הַגִּיעַ

Ecco, *a causa della rabbia* del Signore [LXX: ὀργῇ κυρίου] dio dei vostri padri contro Giuda, li ha consegnati nelle vostre mani; ma voi li avete assassinati *con una furia* che raggiunge il cielo [LXX ἐν ὀργῇ ἕως τῶν οὐρανῶν ἔφθακεν].

In **Is 30:30** il sostantivo זַעַף, rafforzato da אַף, è inserito in una serie di immagini connesse a varie manifestazioni dell'ira divina, tutte ispirate a fenomeni naturali:

וְהִשְׁמִיעַ יְהוָה אֶת־הוֹד קוֹלוֹ וְנָחַת זְרוֹעֵיו יְרָאָה בְּזַעַף אַף וְלֹהַב אֵשׁ אוֹכְלָה נֶפֶץ וְזֶרֶם וְאָבָן בְּרֶד

Il Signore farà udire la grandiosità della sua voce, e mostrerà il suo braccio giudicante *nella collera dell'ira*, nella fiamma del fuoco ardente, nella tempesta e nel diluvio di grandine

καὶ ἀκουστὴν ποιήσει ὁ θεὸς τὴν δόξαν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ τὸν θυμὸν τοῦ βραχίονος αὐτοῦ δείξει μετὰ θυμοῦ καὶ ὀργῆς καὶ φλογὸς κατεσθιούσης κεραυνώσει βιαίως καὶ ὡς ὕδωρ καὶ χάλαζα συγκαταφερομένη βία

In questo caso, la resa della LXX deriva da un testo leggermente diverso, dal momento che appare anche sostituita, in altra sintassi, l'espressione נחת זרועו (lett. «lenta discesa del suo braccio»)²³⁸ con θυμός τοῦ βραχίονος αὐτοῦ, «furia del suo braccio», che presuppone forse נחת זרועו (come si è visto sopra, è infatti θυμός che traduce di solito נקה e sussiste anche una somiglianza grafica).²³⁹ Delle due ultime attestazioni del sostantivo, quella in Mic 7:9a è riferita a Dio (שֶׁאֵין יְהוָה יָנִי, «la collera del Signore sopporterò»; LXX ὀργὴν κυρίου ὑποίσσω) mentre l'altra, in Gio 1:15b, è anche l'unico caso in cui נַחַם sia riferito a una manifestazione naturale (il calmarsi di una tempesta: וַיַּעֲמֵד הַיָּם מִזֶּעַפוֹ, «e il mare si fermò dalla sua furia»), che tuttavia nella LXX (καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς) cambia נַחַם in σάλος, 'aumento'.

V. עבר ἀναβάλλω ὑπερεῖδον

La radice עבר [עָבַר, 'āvar], comune per 'passare/oltrepassare', restituisce alla forma hitpa'el del predicato il significato di 'essere fuori di sé, agitato' quindi 'essere alterato' (forse più che 'adirato'). Il più comune sostantivo עֲבָרָה 'evrā, attestato in una trentina di occasioni, indica il comportamento, l'atteggiamento o comunque il porsi "al di sopra", ben reso in it. dall'analogo 'superbia' o dall'ormai desueto 'soperchieria', che tuttavia in qualche contesto può anche giungere a indicare sopraffazione o violenza, e per questo è talora traducibile con 'rabbia' o 'furore' (cf. infatti sopra, per Gen 49:7), sebbene il vocabolo mostri di aver avuto, in EB, un diverso riferimento psicologico-emozionale.²⁴⁰

Il predicato, che richiede per l'oggetto la preposizione כַּ b^e- 'contro' (qn.), è presente specialmente in Proverbi e Salmi – si tratta quindi di una modalità espressiva poetica o aulica, certo non colloquiale – e solo in un caso nel Pentateuco, in Dt 3:26a:

וַיַּעֲבֹר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי

²³⁸ Per questa particolare accezione di נחת *nahat*, cf. HALOT 692b; DCH V: 671.

²³⁹ Fra i commenti, Wildberger 1982: 1209, 1221.

²⁴⁰ Cf. la presentazione della radice di K.-D. Schunck, עָבַר, in TDOT X: 425-430; HALOT 781a per lo hitpa'el.

Si è alterato il Signore contro di me a causa vostra, e non mi ha ascoltato

ove tuttavia la LXX intende la radice in maniera diversa e, più letteralmente, rende **και ὑπερεῖδεν** κύριος ἐμὲ ἔνεκεν ὑμῶν και οὐκ εἰσήκουσέν μου, ricorrendo quindi a ὑπερεῖδον ‘disdegnare, trascurare volontariamente, non prendere in considerazione’: il che sembra forse rendere meglio, riletto nel contesto, anche l’intento dell’originale ebraico.

In effetti, nelle altre attestazioni del predicato in EB – almeno, in quelle in cui lo hitpa‘el di עבר non intende semplicemente l’azione del passare, sorpassare o attraversare²⁴¹ – in cui il significato di ‘essere adirato’ appare più verosimile, nella LXX oltre a ὑπερεῖδον si trova anche ἀναβάλλω ‘lanciare, scagliare’,²⁴² come nel caso di **Sal 78:21**, già visto sopra (*Generalità*, 2): in questo caso, però, l’accezione di **και ἀνεβάλετο** (per עבר ויהי) non è del tutto chiara.²⁴³ Tuttavia poco più avanti nello stesso capitolo, in **Sal 78:59**, torna עבר ויהי e anche in questo caso il riferimento non sembra tanto all’ira, quanto all’essere ‘alterato’ o, forse ancora più esattamente, ‘contrariato’ (di fronte alle trasgressioni di Israele); torna inoltre la relazione שמע ‘ascoltare’ (accorgersi di qualcosa di spiacevole, negativo) → עבר ‘alterarsi’:

שמע אלהים ויהי עבר וימאס מאד בישךאל

Dio se ne avvide, *ne fu contrariato*, e rigettò completamente Israele.

In questo caso, nella versione della LXX (ἤκουσεν ὁ θεὸς και ὑπερεῖδεν και ἐξουδένωσεν σφόδρα τὸν Ἰσραηλ) i predicati usati per עבר ויהי (και ὑπερεῖδεν, quindi ὑπερεῖδον) e il successivo וימאס (και ἐξουδένωσεν, quindi ἐξουδένω) appaiono quasi sinonimici: «Dio ascoltò e n’ebbe sdegno, e grandemente dispreggiò Israele».

Altre attestazioni dello hitpa‘el di עבר sono ancora più dubbie in rapporto all’ira: in **Sal 78:62** יהתעבר וינחלתו s’intende probabilmente «e si ribellò contro la sua eredità» (LXX και τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ ὑπερεῖδεν); sempre in **Sal 89:39**, עמ־משיחך יהתעברך esprime un analogo senso di rifiuto, «ti sei alterato contro il tuo unto» (LXX ἀνεβάλλου τὸν χριστόν σου).

Pro 20:2 reca un caso un po’ più complesso:

נהם בכפיר אימת מלך
מתעברו חוטא נפשׁו

²⁴¹ Come **Pro 14:16**, **26:17**

²⁴² **LS 98-99**; **GELS 698**.

²⁴³ In Brenton si ha «the Lord heard, and was provoked»; in NETS «the Lord heard and was put out». Il significato resta oscuro anche in altre versioni.

«come un ruggito di leone è la paura del re», ove si presenta un problematico מֶלֶךְ אֵימָה, «paura del re», in cui l'emozione della paura, אֵימָה (su cui cf. oltre, anche per questo brano) non appare appropriata: in effetti nel parallelo **Pro** 19:12, già visto sopra, si ha מֶלֶךְ וְעַף בְּכַפִּיר וְעַף e quindi וְעַף, non אֵימָה: si può credere, per analogia con וְעַף, a un originario חֶמָה, 'ira' (su cui cf. sopra); in ogni caso il secondo emistichio, che qui più interessa, si può rendere «colui che lo stuzzica procura male a sé stesso».

Per quanto riguarda il sost. עֲבָרָה 'evrā',²⁴⁴ alla luce delle sfumature di significato della radice e della già notevole presenza di sostantivi connessi direttamente alla rabbia in EB, è possibile chiedersi se la sua frequente traduzione con 'rabbia, ira, furore', avviata già dalla LXX – che traduce quasi sempre con ὀργή o θυμός, con eccezioni di natura per lo più specifica²⁴⁵ – sia realmente congrua allo spirito dell'originale o se, piuttosto, non rappresenti l'esito di una banalizzazione interpretativa. L'esame delle attestazioni, ampie ma pressoché limitate alla letteratura poetica, sapienziale e profetica,²⁴⁶ mostra la frequente incongruità della traduzione con 'ira, rabbia' cui possono quasi regolarmente essere sostituiti 'superbia' o 'sdegno'.

VI. כַּעַס θυμός ὀργίζω παροξύνω παροργίζω

Un caso abbastanza simile alla radice עבר offre כַּעַס [כָּעַס kā'as], i cui corrispettivi nella LXX sono spesso riferiti a stati d'ira o di rabbia, sebbene

²⁴⁴ Da non confondere con l'omografo, variante di מַעְבָּר e מַעְבָּר, per 'passo, guado, wadi', in **2Sam** 15:28 e 19:19.

²⁴⁵ 1) In un solo caso, dovuto forse alla ricerca di un parallelismo con il precedente θυμός, si ha μῆνις (**Gen** 49:7); 2) la traduzione con il dativo plurale di πέρας 'confine' in **Sal** 7:7 appare ispirata da una metatesi (עברות per ערבות) nella lettura o nel testo ebraico utilizzato; 3) in **Pro** 11:23 il traduttore ha inteso עָבַר come predicato e tradotto come vb. עָבַר all'ind. fut. ἀπολείται (<ἀπόλλυμι, 'distruggere, scomparire'); 4) in **Pro** 14:35 si sostituisce עָבַר con εὐστροφία, ma ciò presuppone un testo diverso (lo stesso vale per gli adattamenti, ancora diversi, in **Pro** 21:24 e 22:8); 5) ad altra lezione del TE sembra rimandare l'uso del predicato ποιέω 'fare' in **Ger** 7:29 (עבד per עבד del TM) e lo stesso sembrerebbe in 48:30 (l'acc. pl. ἔργα αὐτοῦ 'le sue opere' per עבדתו, עברתו nel TM); 6) attestazioni poco chiare di δρμημα in **Os** 5:10, **Am** 1:11 e **Ab** 3:8, che sembra quindi preferito dal traduttore dei 12 Profeti (Sofonia escluso, dove si trova sempre ὀργή).

²⁴⁶ **Gen** 49:7; **Gb** 21:30, 40:11; **Sal** 7:7, 78:49, 85:4, 90:9.11; **Pro** 11:4.23, 14:35, 21:24, 22:8; **Is** 9:18, 10:6, 13:9.13, 14:6, 16:6; **Ger** 7:29, 48:30; **Lam** 2:2, 3:1; **Ez** 7:19, 21:36, 22:1.31, 38:19, **Os** 5:10, 13:11; **Am** 1:11; **Ab** 3:8; **Sof** 1:15.18.

כעס in EB sembri piuttosto associata all'area dell'ostilità o della provocazione. Come verbo attivo intende infatti l'azione del suscitare dolore o sensazioni spiacevoli in varie forme (amarezza, tristezza, sdegno, irritazione o anche rabbia), così come 'insultare', ma può anche esprimere in forma passiva questi stati.²⁴⁷ Per sé, tuttavia, non ne fa parte, come dimostra l'esame complessivo delle attestazioni,²⁴⁸ da cui si estraggono due esempi per evidenziare la dinamica più comune in questo tipo di frasi. Nel primo esempio, da Dt 32:16, כָּעַס *kā'as* bilancia in chiasmo il primo predicato, הִי' il di קָנָא *qānā* 'essere geloso':

יִקְנְאוּהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבָת יִכְעִסְהוּ

Lo fanno ingelosire con (dèi) stranieri, con abominazioni lo provocano

la cui resa nella LXX (una delle poche in cui non ci si riferisca alla rabbia), con soggetto in prima persona, gioca diversamente sui predicati: *παρώξυνάν με ἐπ' ἁλλοτρίοις ἐν βδελύγμασιν αὐτῶν ἐξέπικρανάν με*, simile nella sostanza, ma in cui *παρώξυνω* 'provocare' sta per קָנָא mentre a כָּעַס tocca *ἐκπικραίνω* 'amareggiare' (solo in questa occasione nell'AT).²⁴⁹ Un altro esempio si può cogliere in 1Sam 1:6-7.16, nel contesto delle umiliazioni cui Peninna sottopone Anna, futura madre di Samuele, ancora sterile:

וְכַעֲסָהּ צִרְתָּהּ גַּם-כָּעַס בְּעִבּוֹר הָרַעְמָה כִּי-סָגַר יְהוָה בְּעַד רַחֲמָה: 7 וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְּשָׁנָה מִדֵּי עֲלֹתָהּ בְּבֵית יְהוָה כֹּן תִּכְעֲסֶנָּה וְתִבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל: ... 16 אֶל-תִּתֵּן אֶת-אֲמָתְךָ לְפָנַי בְּתִבְלִיעַל כִּי-מֵרֹב שִׁיחֵי וְכַעֲסֵי דְבָרַי עַד-הֵנָּה:

⁶ Inoltre la sua rivale *la provocava* [וְכַעֲסָהּ] *in ogni modo* [גַּם-כָּעַס] allo scopo di farla avvilita,²⁵⁰ perché il Signore l'aveva resa sterile. ⁷ E così faceva di anno in anno: ogni volta che saliva al Tempio del Signore, essa la provocava; l'altra piangeva e non mangiava. ... ¹⁶ «Non considerare la tua serva una donna per-

²⁴⁷ HALOT 491; DCH IV: 448-449.

²⁴⁸ Per il predicato: Dt 4:25, 9:18, 31:29, 32:16.21; Gdc 2:12; 1Sam 1:6-7.16; 1Re 14:9.15, 15:30, 16:2.7.13.26.33, 21:22, 22:54; 2Re 17:11.17, 21:6.15, 22:17, 23:19.26; 2Cr 16:10, 28:25, 33:6, 34:25; Ne 3:33.37; Sal 78:58, 106:29, 112:10; Qo 5:16; Is 65:3; Ger 7:18-19, 8:19, 11:17, 25:6-7, 32:29-30.32, 44:3.8; Ez 8:17, 16:26.42, 32:9; Os 12:15.

²⁴⁹ L'uso di קָנָא in rapporto alle emozioni e segnatamente alle motivazioni per l'ira, è discusso ampiamente in Baloian 1992, *passim*.

²⁵⁰ Dubbio, TM forse corrotto in הָרַעְמָה, tradizioni indirette non chiare.

versa, poiché è l'abbondanza della mia afflizione *e del mio tormento* che mi ha fatto parlare finora».

La versione della LXX, in cui peraltro manca del tutto il motivo della durezza di Peninna nei confronti di Anna, e il cui testo mostra quindi una diversa sintassi,²⁵¹ presenta comunque una corrispondenza fra כַּעַס e θλίψις 'vessazione, provocazione', così come nel predicato ἀθυμέω 'essere affranto'.

Anche il sostantivo כַּעַס *ka'as* – sebbene sulla scorta del greco o della Vulgata sia spesso tradotto con 'rabbia' o 'ira' – sembra in genere meglio traducibile con 'provocazione' nelle sue non numerose attestazioni,²⁵² con la sola eccezione del Qohelet, ove ricorre 4 volte e in tutti i casi sembra indicare uno stato di angustia o di frustrazione, in ogni caso affine alla tristezza o al dispiacere.²⁵³ Questa eccezione è stata già rilevata in passato e anche recentemente, ma non ha mai ricevuto particolari spiegazioni.²⁵⁴ Occorre anche notare come la resa di כַּעַס nella LXX presenti a sua volta varie ambiguità. Così in Dt 32:27a, כַּעַס אֹיִבַי לֹלֵךְ «non fosse per la *provocazione* [o *l'arroganza*] del nemico», diviene nella LXX 'rabbia', εἰ μὴ δι' ὀργὴν ἐχθρῶν; la LXX di 1Sam 1:6, appena vista, ha sintassi troppo diversa rispetto al TM per poterne ricavare l'equivalente diretto di כַּעַס; in Pro 17:25 כַּעַס לֹא יִבְרִיחַ בֶּן וְאָמֶר לֹא יִלְחָד «*Afflizione* [כַּעַס] per il padre è il figlio stolto, e amarezza [מָמָר] per la madre», il contesto e la figura parallela כַּעַס/מָמָר suggeriscono, per il padre del figlio stolto, un'emozione più di abbattimento o di afflizione

²⁵¹ ὅτι οὐκ ἔδωκεν αὐτῇ κύριος παιδίον *κατὰ τὴν θλίψιν αὐτῆς καὶ κατὰ τὴν ἀθυμίαν τῆς θλίψεως αὐτῆς καὶ ἡθύμει* διὰ τοῦτο ὅτι συνέκλεισεν κύριος τὰ περὶ τὴν μήτραν αὐτῆς τοῦ μὴ δοῦναι αὐτῇ παιδίον ὡς ποιεῖ ἐνιαυτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἐν τῷ ἀναβαίνειν αὐτὴν εἰς οἶκον κυρίου *καὶ ἡθύμει* καὶ ἔκλαιεν καὶ οὐκ ἤσθιεν ... ¹⁶ μὴ δῶς τὴν δούλην σου εἰς θυγατέρα λοιμὴν ὅτι ἐκ πλῆθους ἀδολεσχίας μου ἐκτέτακα ἕως νῦν.

²⁵² Attestazioni: Dt 32:19,27; 1Sam 1:6,16; 2Re 23:26; Sal 6:8, 10:14, 31:10, 85:5; Pro 12:16, 17:25, 21:19, 27:3; Qo 1:18, 2:23, 7:3,9, 11:10; Ez 20:28.

²⁵³ Particolarmente considerando Qo 7:3, già visto sopra (TRISTEZZA); e così cf. anche Sal 31:10, Gb 17:7.

²⁵⁴ Cf. Enns 2011: 107 e la letteratura citata. In Twersky 2002: 35-36 si può trovare un riferimento al possibile significato di כַּעַס, senza approfondimenti lessicali o filologici, ma interessante perché elaborato in prospettiva psicologica e psichiatrica. Secondo Twersky, lo stato di כַּעַס rientra sì nella sfera della rabbia, ma consisterebbe nel suo stadio consecutivo o finale di abbattimento o amarezza. Varie radici collegate all'amarezza, anche tramite metafore talora alquanto colorite, si troveranno discusse in King 2012a.

che di rabbia, rafforzata dall'«amarezza» della madre, sebbene la LXX traduca con 'rabbia' (*ὀργή* πατρὶ υἱὸς ἄφρων); in Ez 20:28b, כַּעַס קָרְבָּנָם וַיִּתְּנוּ-שָׁם «ma essi vi posero [scil. nella Terra Promessa] la provocazione della loro offerta [idolatra]», la LXX invece omette e diviene καὶ ἔθυσαν ἐκεῖ τοῖς θεοῖς αὐτῶν «ed essi sacrificarono ai loro dèi». Quindi, riassumendo, l'unica resa sicura del sost. כַּעַס sinora rinvenuta è rappresentata da ὀργή da cui, per quanto riguarda il Qohelet, in tre attestazioni su quattro il traduttore non si è molto distaccato, usando il termine θυμός. Vale tuttavia la pena di soffermarsi sull'unica eccezione, Qo 1:18 in cui al posto di כַּעַס appare un sorprendente γνώσις. Il testo recita:

כִּי בָרַב חֶכְמָה רַב-כָּעַס
וְיֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מְכָאִיב

poiché in abbondanza di sapienza vi è abbondanza di afflizione
e chi aggiunge conoscenza aggiunge dolore

in cui, se è vero che nel TM costituiscono due parallelismi coerenti חֶכְמָה/דַּעַת = SAPIENZA/CONOSCENZA e מְכָאִיב/כָּעַס = AFFLIZIONE/DOLORE, nella LXX evidentemente si travisa o si cambia deliberatamente la dinamica della progressione retorica, rendendo:

ὅτι ἐν πλῆθει σοφίας *πλήθος γνώσεως*
καὶ ὁ προστιθείς γνώσιν προσθήσει *ἄλγημα*

perché nell'abbondanza di sapienza è abbondanza di conoscenza
e chi aumenta la conoscenza aumenta la (sua) pena

ove γνώσις non è certo inteso come equivalente di כַּעַס. È possibile che in origine il TE o la LXX avessero un vocabolo diverso? Girolamo traduce *indignatio*,²⁵⁵ ma è d'interesse soprattutto il fatto che il Targum, che pure reca un testo un po' più ampio rispetto al TM per le frequenti parafrasi, come equivalente di כַּעַס proponga רָגַז *r'gaz* 'oppressione, inquietudine' (su cui cf. oltre).²⁵⁶ L'interpretazione del Targum va tenuta in considerazione, perché

²⁵⁵ *Eo quod in multa sapientia multa sit indignatio et qui addit scientiam addat et laborem.*

²⁵⁶ ארום גבר די מסגי חוכמתא כד יחוב ולא יתוב בתיובתא מסגי רגז קדם יי ודי מוסיף מנדעא וימות
«Perché l'uomo che ha aumentato la sapienza, quando pecca non si pente del suo peccato, (ma) aumenta l'inquietudine innanzi al Signore; e colui che accresce la conoscenza nella sua giovinezza, accresce la pena nel cuore dei suoi cari».

si tratta di un testo palestinese e particolarmente antico, il più antico fra i targumim degli Agiografi.²⁵⁷

VII. רגז ὀργίζω παροργίζω

La radice רגז [רגז *rāgaz*] indica l'azione del tremare, quindi la condizione dell'essere agitato, eccitato o scosso: il significato del predicato in diatesi attiva può estendersi a 'litigare' (così in **Gen** 45:24).²⁵⁸ Pur non essendo direttamente collegata all'ira, la radice è particolarmente il sost. derivato רָגַז *rōgez*, attestato principalmente in Giobbe,²⁵⁹ e l'agg. רָגַז *raggāz* (presente solo in **Dt** 28:65), benché nel TE siano chiaramente inseriti in un contesto in cui ci si riferisce all'agitazione, nella LXX sono frequentemente associati al lessico della rabbia e dell'ira: infatti nella LXX di Giobbe appare regolarmente ὀργή (solo in 3:17 si ha addirittura θυμός ὀργῆς); tuttavia in **Dt** 28:65 si usa ἀθυμέω, 'affranto', senz'altro più vicino all'idea di frammentazione interiore espressa da רגז.²⁶⁰

Nel predicato – una quarantina di attestazioni – la LXX ricorre spesso a ὀργίζω, ma non manca una grande varietà di traduzioni eterogenee ma più fedeli, come ταρασσώ 'essere agitato, scosso' (**Dt** 2:25); θαμβέω 'essere attonito' (**1Sam** 14:15); παρενοχλέω 'provocare, dar fastidio' (**1Sam** 28:15); μεριμνάω 'stare in ansia, in ambascie' (**2Sam** 7:10 // **1Cr** 17:9), e finalmente anche σείω 'scuotere, agitare' (**Gb** 9:6), etc.²⁶¹

²⁵⁷ Nell'ampia letteratura, cf. i riferimenti in Manns 1992: 182.

²⁵⁸ HALOT 1182-83. Per l'aramaico rabbinico e dei targumim, Jastrow 1447; Sokoloff Pal 515-516; Sokoloff Bab 1058b.

²⁵⁹ **Gb** 3:17.26, 14:1, 37:2, 39:24; **Is** 14:3; **Ab** 3:2.

²⁶⁰ Cf. anche G. Vanoni, רגז, in TDOT XII: 304-309.

²⁶¹ L'estrema frammentazione della LXX nei confronti della radice è ricordata anche in TDOT XII: 305.

2.9. PAURA

ANSIA, PANICO, SPAVENTO, TERRORE, TIMORE

EB חרד ירא ערץ פחד

LXX δειλὸς ἐξίστημι φοβέω

Generalità

L'emozione della paura è fra le più frequentemente citate nell'AT ed è anche fra quelle che presentano il maggior numero di radici lessicali di riferimento in EB, verosimilmente a causa delle varie gradazioni d'intensità che caratterizzano l'emozione nelle sue diverse manifestazioni, dallo stato più lieve al più estremo (condizione molto simile, in questo, a quella della gioia). Secondo tale scala, sostanzialmente indiscussa in letteratura, tale gradualità si esprimerebbe tramite la progressione:

TIMORE → ANSIA → PAURA → PANICO → TERRORE

in cui tuttavia la posizione degli ultimi due stadi può essere invertita, secondo il tipo di approccio applicato.²⁶² La paura è anche una delle emozioni di base su cui più si è concentrata l'attenzione dei biblisti, a quanto sembra, non solo per la sua ricchezza lessicale, ma forse anche perché nel suo ambito rientra il "timore di Dio" e quindi l'attitudine alla religiosità in senso lato, espressa in EB dalla radice ירא, cui sono stati dedicati numerosi studi e intere monografie.²⁶³

Gli scrittori biblici conoscevano bene le varie possibilità espressive di questa emozione e, oltre alle sue normali descrizioni in forma diretta, tramite le radici di riferimento, hanno fatto frequentemente ricorso a una nutrita serie d'immagini e di metafore, talora disposte in sequenza: in situazioni, per esempio, particolarmente complesse dal punto di vista emozio-

²⁶² TenHouten 2007: 4, 19-20, 42-45.

²⁶³ Per queste ultime, cf. Plath 1963; Becker 1965 (con analisi lessicale molto precisa, 1-18); Drousseaux 1970; Costacurta 2007 e, specifico per la LXX, la convincente analisi di Thomas 2008: 115-178. Fra gli studi di dettaglio, impossibili da citare tutti e la maggior parte dei quali con analisi di tipo semiologico o teologico oltremodo datate, solo a titolo di esempio cf. Joüon 1925 (sul lessico di base); Brongers 1948, etc. (la letteratura principale è ovviamente quasi tutta menzionata nelle monografie appena citate). Si distacca dalla maggior parte degli studi Cox 1982, con una breve ma acuta valutazione del "timore di Dio" nei testi sapienziali (specialmente Proverbi) espresso dal sintagma *yir'at Ādōnāy*, come nodo dell'insorgere della coscienza etica o morale.

nale. Questo può essere il caso, fra gli altri, delle indicazioni nella scena centrale del banchetto di Balthasar in **Dan 5:5-6.10**.²⁶⁴

⁵ בַּה־שַׁעֲתָהּ נִפְקָה אֶצְבָּעוֹן דִּי יְד־אָנֹשׁ וְכַתְבֹּן לְקַבֵּל גְּבֻרָתָא עַל-גִּירָא דִּי-כַתָּל הִיכְלָא דִּי מַלְכָּא וּמַלְכָּא חֲזָה פָּס יָדָה דִּי כַתְבָּה: ⁶ אֲדִין מַלְכָּא זִיזְהִי שְׂנוּהִי וְרַעִינְהִי יִבְהֻלְנָה וְקִטְרִי חֲרָצָה מִשְׁתָּרִין וְאַרְבָּתָּה דָּא לָדָא נִקְשָׁן: ... ¹⁰ מַלְכָּתָא לְקַבֵּל מְלִי מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוּהִי לְבֵית מִשְׁתָּא עַלְת עֲנַת מַלְכָּתָא וְאַמְרַת מַלְכָּא לְעֻלְמִין חַיִּי אַל-יִבְהֻלֻּד רַעִינֻךְ וְזִיזִיךְ אַל-יִשְׁתַּנּוּ:

⁵ In quel momento apparvero le dita di una mano umana che scrivevano di fronte al candelabro sull'intonaco del muro del palazzo regale, e il re scorse il palmo di quella mano che scriveva. ⁶ Allora il re si rabbuiò²⁶⁵ e fu sconvolto dai suoi pensieri; si sentì venir meno²⁶⁶ e i suoi ginocchi battevano l'uno contro l'altro. ... ¹⁰ Quindi di fronte alle parole del re e dei suoi dignitari, la regina andò nella sala del banchetto e rispose dicendo: «O re, vivi in eterno! Non ti spaventino i tuoi pensieri né si rabbui il tuo splendore».

D'altra parte, l'attribuzione all'emozione della paura di tutta la gamma di alterazioni e manifestazioni emozionali connesse nell'AT, anche molto indirettamente, al senso di timore – può essere il caso dell'apprensione come stato emotivo o di varie forme di tremore come stato fisico – può apparire in qualche caso eccessiva.²⁶⁷ In questa sede, anche in considerazione

²⁶⁴ Siamo nella sezione aramaica del testo (sostituisco direttamente i vari k^etiv con i rispettivi q^ere').

²⁶⁵ שְׂנוּהִי זִיזְהִי *ziyôhî š'nôhî*, lett. «cambiò il suo splendore», inteso in modi molto diversi («mutò aspetto», «cambiò il suo colore», etc.).

²⁶⁶ וְקִטְרִי חֲרָצָה מִשְׁתָּרִין, lett. «i nodi del suo lombo si sciolsero»: i lombi o reni (EB הלְצִים) sono la sede della forza vitale; l'espressione è anche all'opposto dell'altra metafora, più frequente, «cingersi i lombi», per «prendere coraggio, essere pronti all'azione» (Ger 1:17; per sé, «rimboccarsi la veste sui fianchi»: cf. Is 32:11), rimasta nel NT. Per περιζώννυμι, GELS 548 (solo AT). La voce di A. Oepke, περιζώννυμι, in GLNT VIII: 848-864 alla metafora dà poco spazio e si concentra sulle varie accezioni di 'cintura'.

²⁶⁷ Per esempio, in uno degli studi più dettagliati sull'argomento (Costacurta 2007) sono considerate attinenti alla paura ben 25 radici, prendendo in esame il solo lessico ebraico. Viceversa, uno studio sulla paura nell'AT non può prescindere dall'analisi delle numerose metafore ed espressioni idiomatiche dell'EB collegate alla paura (come il «restare immobili come la pietra», in Es 15:16; il «rizzarsi dei peli sul corpo» in Gb 4:15, etc.), il cui lessico non comprende generalmente le radici qui sotto illustrate: la maggior parte di esse sono utilmente analizzate in Costacurta 2007 (specialmente nella parte III).

dei vari studi già esistenti, si effettuerà solo una rassegna delle radici principali, considerate tali non solo in base al numero delle attestazioni ma anche sulla qualità della loro relazione con la sola emozione di base. Sono state anche escluse le radici lessicali che, in seguito all'analisi qui compiuta, sono risultate meglio collocabili altrove.²⁶⁸

I. ירא φοβέω εὐλαβέομαι

La radice ירא [יָרָא *yārē'*], 'temere' – talora confusa, già in antico, con ראה [רָאָה *rā'ā'*] 'vedere', così come appare sia nelle versioni antiche, sia nei commenti²⁶⁹ – ha fornito il predicato in assoluto più frequentemente usato nell'AT per indicare l'emozione della paura nelle sue principali accezioni, dal timor divino all'essere spaventati in una situazione di pericolo: le sue attestazioni sono più di 330, cui aggiungendo aggettivi e sostantivi derivati si giunge a 435.²⁷⁰ Per la traduzione del predicato appare preponderante nella LXX l'uso di φοβέω.²⁷¹ Fra i molti esempi, in una dinamica di causa-effetto, cf. Am 3:8:

אֲרִיָּה שָׁאָג מִי לֹא יִירָא
אֲדָנִי יְהוָה דִּבֶּר מִי לֹא יִנְבֵּא

Il leone ha ruggito, *chi non avrà paura?*
Il Signore ha parlato, *chi non profetizzerà?*

λέων ἐρεύζεται **καὶ τίς οὐ φοβηθήσεται**
κύριος ὁ θεὸς ἐλάλησεν καὶ τίς οὐ προφητεύσει

²⁶⁸ Non sono qui considerate, in quanto non direttamente attinenti alla paura (seppure incluse nell'analisi di Joüon 1925 e quindi in Costacurta 2007), fra le altre, le radici שמם (ivi 38-42; qui sub 2.2, SORPRESA); חתת (ivi 42-47, area semantica complessa, ma verosimilmente meglio riferibile a varie emozioni secondarie); רגז (ivi 54-56, qui appena indagato in 2.8, RABBIA); בהל (ivi 57-59, 'essere inquieto/irrequieto', applicabile a più di un'emozione; si veda oltre, nella discussione); גור (ivi, 61-62, ma 'stare lontano, guardarsi da qualcuno/qualcosa'); etc.

²⁶⁹ Principalmente a causa dell'impf. qal m.s. יִירָא, indistinguibile se non vocalizzato (יִירָא per רָאָה «e vide» ma יִירָא per יָרָא «e temette») e analogamente nel plurale.

²⁷⁰ H.F. Fuhs, יָרָא, in TDOT VI: 290-315; Costacurta 2010. Su יָרָא, HALOT 432-434, e la trattazione molto ampia in DCH IV: 276-282.

²⁷¹ H. Balz, φοβέω, in TDNT IX: 189-219; GELS 718 (φοβέομαι).

Nelle traduzioni della LXX è tuttavia anche percepita e quindi distinta la diversità fra ירא/TEMERE-AVERE PAURA e ירא/TEMERE-VENERARE.

Si veda ad es. **Gio 1:5a** יִירְאוּ אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו וַיִּנְקְרוּ אִישׁ אֶל־הַמַּלְאָכִים וַיִּנְקְרוּ (E i marinai ebbero paura e gridarono ciascuno al suo dio) e **9b** עֲבָרִי אֲנִי וְאַתְּ יְהוָה אֱלֹהֵי יִרְאָה (Ebreo son io, e il Signore dio del cielo io venero) ove si trovano, a poca distanza, entrambe le accezioni di ירא: καὶ ἐφοβήθησαν per יִירְאוּ «ebbero paura» (v. 5; cf. anche vv. 10 e 16), con uso di φοβέω; e ἐγὼ σέβομαι per יִרְאָה «io venero» (v. 9), spostando quindi la traduzione su un predicato di uso specifico, σέβω, ‘riverire, adorare, venerare’.²⁷² L’espressione “temere Dio” può tuttavia apparire coerente nel giusto contesto: per es. **Gen 22:12b**, allorché il Signore si rivolge ad Abramo dopo la prova del sacrificio di Isacco:

כִּי עָתָה יָדַעְתִּי כִּי־יִרְאָה אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חָשַׁבְתָּ אֶת־בְּנִךְ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי

perché ora so che temi Dio e non mi hai rifiutato il tuo unico figlio

conseguentemente nella LXX οὐκ ἔφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι’ ἐμέ. In effetti φοβέω e i suoi derivati coprono quasi tutte le radici ebraiche legate alla paura, e talora appare anche in quei casi in cui l’espressione יִירְאָה ‘e vide’ secondo il TM è stata assunta nella LXX come יִירְאָה ‘e temette’ (cf. sopra) e talora, apparentemente, con maggior ragione; si veda ad esempio **1Re 19:3a**, ove si descrive la reazione del profeta Elia alla minaccia di Gezabele di fargli fare la stessa fine dei profeti di Ba’al:

וַיִּרְאָה וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ אֶל־נִפְשׁוֹ

ma egli si spaventò [TM ed egli vide], si alzò e andò a mettersi in salvo

καὶ ἐφοβήθη Ἠλίου καὶ ἀνέστη καὶ ἀπῆλθεν κατὰ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.²⁷³

Può tuttavia anche darsi che l’accezione giusta resti tutt’altro che chiara, come mostra il caso di **Gen 43:17-18**, nella reazione dei fratelli di Giuseppe in Egitto condotti per la prima volta – senza saperlo – nella residenza del fratello scomparso:

²⁷² Su σέβω, σέβωμαι, TDNT VII: 169-172, oltre ai vari altri lemmi collegati in σεβ-; quindi GELS 619 (σέβωμαι).

²⁷³ La migliore interpretazione in LXX, Vulgata e Pešitta è segnalata anche nell’apparato della BHS (607, ad loc.); tuttavia il Targum mantiene ‘vedere’ (וַיִּרְאָה וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ אֶל־נִפְשׁוֹ) (נפשיה).

וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף: ¹⁸ וַיֵּיָּרְאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ

¹⁷ così l'uomo fece come gli aveva detto Giuseppe, e condusse gli uomini alla casa di Giuseppe. ¹⁸ *E gli uomini ebbero paura* [TM] perché erano condotti alla casa di Giuseppe, e dissero: [etc.]

il cui v. 18 è altrettanto traducibile «*e quando gli uomini videro che erano condotti alla casa di Giuseppe, dissero (etc.)*», con la LXX: ἰδόντες δὲ οἱ ἄνθρωποι ὅτι εἰσῆλθον εἰς τὸν οἶκον Ἰωσήφ, usando 'vedere' (ὁράω).

Negli altri casi in cui l'emozione del timore è sicura, la LXX sceglie di tradurre con verbi diversi da φοβέω, pur restando nella stessa area semantica. Questo è per esempio il caso di εὐλαβέομαι (più frequente per 'mostrare reversione, rispetto')²⁷⁴ in Es 3:6:

וַיִּסְתֵּר מִשֶּׁה פָּנָיו כִּי יָרָא מִהִבִּיט אֶל־הָאֱלֹהִים

e Mosè nascose la sua faccia *perché aveva paura* di rivolgere lo sguardo verso Dio

ἀπέστρεψεν δὲ Μωυσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Sempre nella LXX, una vera e propria inversione si ha nella sostituzione PAURA/CORAGGIO nei casi iussivi dell'EB, in cui si può trovare non la traduzione diretta di אַל־תִּירָאוּ «non temete», ma l'imperativo positivo θαρσεῖτε, «abbiate coraggio!» (da θαρσέω; cf. Es 14:13).²⁷⁵ In Es 18:21 s'introduce il timor divino come θεοσέβεια nell'interpretazione del sintagma יִרְאַי אֱלֹהִים «tementi il Signore» con il solo aggettivo θεοσεβής (qui all'acc. pl. θεοσεβεῖς ἄνδρας).

Di particolare interesse per le variazioni lessicali è il participio nif'al נוֹרָא nōrā, 'temibile, terribile, spaventoso', molto usato (circa 44 attestazioni) e in traduzione generalmente reso da aggettivi di varia sfumatura. Più raro è però l'uso del predicato, come nella LXX di Gen 28:17a, risveglio di Giacobbe dopo il sogno di Bethel:

וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מַה־נּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה

e (Giacobbe) *si spaventò* e disse: «*Quant'è spaventoso* questo luogo!»

²⁷⁴ LS 720a; GELS 301.

²⁷⁵ Si veda anche אַל־תִּירָא (f.s.) in Gen 35:17, imp. s. θάρσει nel TG; nonché Es 20:20. Per le attestazioni e le loro implicazioni, ampia disamina in TDOT VI: 304-306.

in cui è usato l'aoristo passivo di φοβερός (καὶ ἐφοβήθη καὶ εἶπεν ὡς φοβερὸς ὁ τόπος οὗτος).

In Es 15:11 (nel “Cantico del mare”) si usa invece l'agg. θαυμαστός e il contesto aiuta forse a comprendere meglio l'accezione più ricorrente di נִוְרָא:

מִי־כִמְכָּה בְּאֵלִים יְהוָה מִי כִמְכָּה
נִוְרָא תְהִלָּת עֲשֵׂה פֶלֶא

Chi è come te fra gli dèi o Signore, chi è come te?

Maestoso nella santità, riverito nella lode (?), che opera miracoli?

con qualche cambiamento nella LXX, dovuto però, si direbbe, a una diversa tradizione testuale del testo ebraico (che proprio in נִוְרָא תְהִלָּת sembra malfermo):

τίς ὁμοίός σοι ἐν θεοῖς κύριε τίς ὁμοίός σοι
δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις θαυμαστός ἐν δόξαις ποιῶν τέρατα

ossia (solo il secondo emistichio): «glorificato in santità, *mirabile nel giudizio*, che fa meraviglie»; da cui emerge, nell'uso di θαυμαστός, un'accezione di נִוְרָא più come ‘mirabile, meraviglioso’ (in parallelo con עֲשֵׂה פֶלֶא/ ποιῶν τέρατα) che ‘temibile’. La stessa resa נִוְרָא = θαυμαστός si riscontra anche nell'unica altra attestazione in Esodo (34:10b), nel discorso dell'alleanza:

דְּתִי תְהִוָּא מִי־נִוְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ

perché terribile è ciò che io farò con te

senza che però abbia alcun significato un riferimento al timore o alla paura in questo contesto, ove ha più senso un aggettivo come θαυμαστός, che esprime una qualità o un apprezzamento: lo stesso si rafforza nell'uso di ἐπιφανής, ‘manifesto, glorioso’ (per נִוְרָא ad es. in Gl 2:11), da cui risulta forse più chiara la derivazione, erronea o da diversa lezione, di θαυμαστός ed ἐπιφανής non da נִוְרָא ma da נִרְאָה (rad. נִרָא), non attestato però nel TM, almeno nella vocalizzazione masoretica.²⁷⁶ Si segnala al riguardo Gdc 13:6, in cui l'angelo apparso alla madre di Sansone è definito מִי־נִוְרָא מְאֹד, verosimilmente «assai terribile, spaventoso», tradotto infatti φοβερὸς σφόδρα nella LXX, ma cambiato in ἐπιφανής σφόδρα nella versione di Aquila.

²⁷⁶ DCH IV: 281a; e sul presunto scambio נִוְרָא/נִרְאָה a proposito di ἐπιφανής, cf. anche TDOT VI: 296.

Il sostantivo יִרְאָה *yir'â* 'timore, paura' appare sia nella locuzione comune "timor di Dio", יִרְאָת אֱלֹהִים *yir'at 'elohîm*, resa usualmente con θεοσεβεία²⁷⁷ o più letteralmente con φόβος θεοῦ,²⁷⁸ sia singolarmente in vari altri casi. Il suo più diretto equivalente è אֵמָה *'êmâ*, meno attestato e apparentemente più arcaico e poetico.²⁷⁹ Nella LXX יִרְאָה si trova tradotto regolarmente con φόβος,²⁸⁰ con le uniche eccezioni di **Pro** 14:27, in cui è reso con πρόσταγμα, 'ordine, comando'²⁸¹ e di **Is** 11:2 ove יִרְאָת יְהוָה è tradotto con εὐσεβεία: quest'ultima interpretazione sembra propria del traduttore di Isaia, dal momento che si ritrova anche in **Is** 33:6b.²⁸² Il traduttore di Ezechiele invece non ha compreso, o aveva davanti un testo diverso, per יִרְאָה לָהֶם del TM di **Ez** 1:18, tradotto καὶ εἶδον αὐτά, pensando quindi alla radice רָאָה 'vedere'. Sembra più probabile un testo divergente, dal momento che un po' oltre, in **Ez** 30:13, manca del tutto la traduzione della proposizione conclusiva וְנָתַתִּי יִרְאָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם «e porrò timore nella terra d'Egitto».

In **Dt** 2:25 la coppia "paura e timore", פֶּחַד e יִרְאָה è resa nella LXX τρόμος e φόβος; l'intero passo, di traduzione non facile, è utile anche come esempio di descrizione della dinamica d'infusione ed espansione della sensazione di paura nell'uomo (in questo caso per intervento divino: si tratta del passaggio degli Israeliti attraverso la Transgiordania):

הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָל תֵּת פֶּחַדְךָ וְיִרְאָתְךָ עַל־פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֶךָ וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפְּנֶיךָ

«Quest'oggi inizierò a mettere *paura* [פֶּחַד] e *timore* [יִרְאָה] di te ai popoli che sono sotto il cielo, i quali all'udire la tua notizia [scil. la notizia del tuo arrivo] *tremeranno* [רָגְזוּ] e *soffriranno* [חָלוּ] a causa tua».

²⁷⁷ **Gen** 20:11; **Gb** 28:28 (qui θεοσεβεία traduce יִרְאָת אֲדֹנָי *yir'at Ādōnāy*).

²⁷⁸ **1Sam** 23:3; **2Cr** 19:9; **Ne** 5:9.15. In **Gb** 6:14 l'espressione יִרְאָת שָׁדַי *yir'at Šadday* «timore dell'Onnipotente» non è ripresa nel greco.

²⁷⁹ **Gen** 15:12; **Es** 15:16, 23:27; **Dt** 32:25; **Gs** 2:9; **Esd** 3:3; **Gb** 9:34, 13:21, 20:25, 33:7, 39:20, 41:6; **Sal** 55:5, 88:16; **Pro** 20:2; **Is** 33:18; **Ger** 50:38. Su אֵמָה e le sue corrispondenze nella LXX, GHAI 145c.

²⁸⁰ **Es** 20:20; **Gb** 4:6, 15:4; **Sal** 2:11, 5:7, 19:9 (φόβος κυρίου per יִרְאָת יְהוָה *yir'at YHWH*), 34:11 (idem), 55:5, 90:11, etc.

²⁸¹ יִרְאָת יְהוָה מקור חיים לסור ממקשי מות «il timore del Signore è fonte di vita per evitare i lacci della morte» (πρόσταγμα κυρίου πηγὴ ζωῆς ποιεῖ δὲ ἐκκαλίνειν ἐκ παγίδος θανάτου).

²⁸² יִרְאָת יְהוָה הִיא אוֹצֵרוֹ «il timore del Signore, quello sarà il suo tesoro» (καὶ εὐσεβεία πρὸς τὸν κύριον οὗτοί εἰσιν θησαυροὶ δικαιοσύνης).

A parte חוּל (torcersi, soffrire, anche ‘danzare’) le altre tre radici qui richiamate rimandano a due momenti diversi dell’emozione: mostrando dapprima l’insorgere dell’emozione stessa, quindi le sue conseguenze indicate come tremore e sofferenza fisica (quest’ultima spesso tradotta, in questo contesto, come ‘angoscia’). La LXX intende in questo modo, con qualche lezione un po’ diversa.²⁸³

Più incerta di מִרָאָה sembra invece essere stata la traduzione dell’altro sostantivo derivato da מִרָא, מִרָא *môrâ*, con minori attestatazioni (11 contro 44). מִרָא sembra tuttavia esprimere più l’idea del timore reverenziale che della paura vera e propria:²⁸⁴ cf. già la sua prima comparsa in Gen 9:2a:

וּמִרְאָכֶם וְחִתְּכֶם יְהִיָּה עַל כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ

il timore e la paura di voi sarà su ogni animale della terra

in cui la LXX traduce מִרָא con τρόμος, ‘tremore’ (καὶ ὁ τρόμος ὑμῶν καὶ ὁ φόβος ἔσται ἐπὶ πᾶσιν τοῖς θηρίοις τῆς γῆς).

Le varie attestazioni nel Deuteronomio mostrano tuttavia un’accezione diversa, dal momento che il significato appare essere regolarmente ‘meraviglia, cosa mirabile, terribile’: già nella prima occasione (Dt 4:34), וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים «e con grandi prodigi», nella LXX καὶ ἐν ὀράμασιν μεγάλοις, forse pensando alla radice מִרָא dato l’uso del sost. ὄραμα; lo stesso si ritrova in Dt 26:8 (וּבְמִרְאָה גְּדֹלָה, che si potrebbe tradurre «con mirabilia», nella LXX ancora con ὄραμα: καὶ ἐν ὀράμασιν μεγάλοις). La stessa concezione appare, ma con diversa terminologia, anche in 34:12, in cui הַמִּרְאָה הַגְּדֹלָה è reso con τὰ θαυμάσια τὰ μεγάλα. Solo in un caso troviamo φόβος (11:25).

II. φοβέω φροντίζω πτοέω

La radice פחד [פִּחַד *pāḥad*] è sostanzialmente sinonimica di מִרָא, con la differenza che nel suo significato rientra esclusivamente la paura e, secondo alcuni, con un grado d’intensità maggiore rispetto al timore espresso da מִרָא.²⁸⁵

²⁸³ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἐν ἀρχῇ δοῦναι τὸν τρόμον σου καὶ τὸν φόβον σου ἐπὶ πρόσωπον πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ οἵτινες ἀκούσαντες τὸ ὄνομά σου [chiaramente al posto del sost. שְׁמֶךָ ‘notizia’ in שמעך del TE, il traduttore vede o intende שְׁמֶךָ, ‘il tuo nome’] **ταραχθήσονται καὶ ὠδῖνας** ἔξουσιν ἀπὸ προσώπου σου. Per τρόμος si veda oltre, sub פחד.

²⁸⁴ Sulle connessioni lessicali fra timore, ansia e reverenza, cf. Gruber 1990a.

²⁸⁵ HALOT 922-923; H.-P. Müller, פִּחַד, in TDOT X: 517-528.

Nelle attestazioni, פָּחַד appare assai meno usata di יָרָא, con il sostantivo פָּחַד *pahad* ben più presente del predicato (una cinquantina di occorrenze contro 25). Quest'ultimo appare per la prima volta nel Pentateuco, in Dt 28:66, nel contesto delle maledizioni annunciate a Israele in caso d'infedeltà al Signore, brano utile per delimitare l'ambito d'applicazione di פָּחַד:

וְהָיוּ חַיֶּיךָ תִּלְאִים לָךְ מִנֶּגֶד וּפְחַדָּתְךָ לַיְלָה וַיּוֹמֶם וְלֹא תִאֲמַן בְּחַיֶּיךָ ⁶⁷ בְּבֹקֶר תֹּאמַר מִי־יִתֶּן עָרֹב וּבְעָרֹב תֹּאמַר מִי־יִתֶּן בֹּקֶר מִפָּחַד לְכָבֹד אֲשֶׁר תִּפְחַד וּמִמָּרָאָה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה

La tua vita ti starà sospesa davanti: *avrai paura* notte e giorno e non avrai sicurezza nella tua vita. Al mattino dirai: «Fosse sera!» e alla sera dirai: «Fosse mattina!», *per quanto il tuo animo sarà spaventato* e per lo spettacolo che i tuoi occhi vedranno

⁶⁶ καὶ ἔσται ἡ ζωὴ σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου καὶ φοβηθήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτὸς καὶ οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου ⁶⁷ τὸ πρῶτῳ ἔρεῖς πῶς ἂν γένοιτο ἔσπερα καὶ τὸ ἔσπερας ἔρεῖς πῶς ἂν γένοιτο πρῶτῳ ἀπὸ τοῦ φόβου τῆς καρδίας σου ἃ φοβηθήσῃ καὶ ἀπὸ τῶν ὁραμάτων τῶν ὀφθαλμῶν σου ὧν ὄψῃ

In questo caso, פָּחַד è tradotto nella LXX con φοβέω, e similmente פָּחַד con φόβος; nell'attestazione successiva, Gb 3:25, sembra casualmente aversi proprio la conseguenza della condizione di disagio, menzionata nel versetto appena menzionato, di "vita sospesa":

כִּי פָחַד פְּחַדָּתִי וַיֵּאֱתָנִי וְאֲשֶׁר יִגְרָתִי יָבֵא לִי

Poiché ciò che temo mi giunge, e ciò che pavento mi arriva

in cui il sintagma verbale paronomastico פָּחַד פְּחַדָּתִי *pahad pāhadatī*, non potendo essere tradotto alla lettera, vede פָּחַד sostantivo reso con φόβος ma il predicato פָּחַד tradotto con φροντίζω, 'preoccuparsi', poco comune nei testi canonici.²⁸⁶ Sempre in Gb, però (23:15), lo stesso φροντίζω è usato per tradurre non פָּחַד, ma בָּהֵל, 'avere fretta' o 'essere inquieto, agitato'²⁸⁷ e stranamente, al cap. successivo (4:14), si ha tutt'altra accezione e sembra attribuirsi alla radice פָּחַד il significato di 'essere agitato, scosso', da cui τρόμος, 'tremore' per il sostantivo e συσσειώ 'scuotere, essere scosso':

²⁸⁶ Oltre a Dt 2:25 visto sopra, a proposito degli Israeliti fra le genti di Ammon, Moab ed Edom, si veda ad es. anche 1Cr 14:17b, sulla fama di Davide fra le nazioni: וַיְהִיָּה נֶתַן אֶת־פָּחַדָּו עַל־כָּל־הָגוֹיִם «e il Signore pose il timore di lui su tutti popoli».

²⁸⁷ B. Otzen, בהל, in TDOT II: 3-5.

פחד קראני ורעדה ורב עצמותי הפחיד

la paura mi prese e un gran tremore tutte le mie ossa fece tremare

φράκη δέ μοι συνήντησεν καὶ τρόμος καὶ μεγάλως μου τὰ ὀστέα συνέσεισεν.

Ancora, in **Gb** 23:15 si usa πτοέω ‘essere terrorizzato’; ma le particolarità d’uso della radice פחד in Giobbe, ov’è ampiamente attestata,²⁸⁸ sono tali che richiederebbero uno studio specifico.

Nella traduzione dei Salmi si cambia completamente registro e lessico, e il predicato פחַד appare inteso con una sfumatura più delicata e difatti è tradotto quasi regolarmente con δειλιάω, ‘essere timoroso, timido’;²⁸⁹ il sostantivo resta però φόβος. Tra gli adattamenti più distanti dal campo semantico dell’originale פחַד, si segnala, in **Is** 44:11, l’espressione יִפְחַדוּ יְבוֹשׁוּ פְחַדֵּי «saranno spaventati e svergognati insieme», resa con due predicati sinonimici attinenti alla vergogna, ἐντρέπω e αἰσχύνω, con ἐντραπήτωσαν καὶ αἰσχυνθήτωσαν ἅμα «saranno svergognati e disonorati insieme».

Va altresì rilevato che in פחַד non è presente solo l’emozione negativa della paura, ma anche l’eccitazione positiva che può fare seguito a un evento lieto o inaspettato: giocando forse su una reminiscenza etimologica di פחַד da ‘tremare’, in **Is** 60:5 si ha appunto tale caso:

אֲזַ תִּרְאִי וְנִהְרְתָּ וּפָחַד וְרָחַב לְבָבְךָ בִּיַּיְהוָה עַל־יָדְךָ הַמּוֹן יָם חֵיל גּוֹיִם יִבְאוּ לָךְ:

Allora vedrai e gioirai: *il tuo cuore s’intimorirà e s’allargherà* [LXX: καὶ φοβηθήσῃ καὶ ἐκστήσῃ τῇ καρδίᾳ] perché l’abbondanza del mare si rivolgerà a te, e a te verrà l’armata delle nazioni.

Si è già visto sopra, in **Dt** 2:25, l’uso del sost. פחד in relazione al predicato נָתַן *nātan* ‘porre, mettere’, in espressioni del tipo “mettere paura a/su qn.”, generalmente nell’AT riferite a situazioni di preavviso e insorgere di un’emozione di paura, in popoli o persone in occasione dell’arrivo imminente di un pericolo o di un personaggio in particolare, “temibile” nel relativo contesto: per esempio, in questo modo il Signore interviene nella storia dei popoli intorno a Israele incutendo reverenza nei confronti suoi o dei suoi esponenti.²⁹⁰ La traduzione di פחַד è decisamente variabile: φόβος

²⁸⁸ **Gb** 3:25, 4:14, 13:11, 15:21, 21:9, 22:10, 23:15, 25:2, 31:23, 39:16.22, 40:17.

²⁸⁹ **Sal** 14:5, 27:1, 78:53, 119:61. Si usa invece φοβέω in 53:5.

²⁹⁰ **1Sam** 9:5; **Sal** 39:18; **Pro** 31:21; **Gb** 3:25, 23:15. Quindi, fra i non canonici, **1Mac** 16:14; **2Mac** 2:25, 4:21, 9:21, 11:15; **Sap** 8:17; **Sir** 8:13, 32:1, 41:12, 50:4. Nel NT, solo **Ti** 3:8. Sulla semantica del ‘pericolo’ in EB, Joüon 1921.

nella maggior parte dei casi, ma anche *τρόμος*, ‘tremore’;²⁹¹ o *φρίκη*, ‘sussulto’ (**Gb** 4:14).

Infine si noti anche, in più passi del II libro delle Cronache (**2Cr** 14:13 e 17:10, *ἔκστασις κυρίου* per *פַּחַד־יְהוָה* «timore del Signore» e *פַּחַד אֱלֹהִים* «timor di Dio» in 20:29) con uso abbastanza peculiare del frequentissimo e polisemico, ma in genere tutt’altro che affine alla paura *ἔκστασις*.²⁹² Ciò è avvenuto perché in quei passi il “timore divino” cade, ad esempio, su città o popoli in attesa di essere conquistati o in circostanze simili, in cui per intervento divino a favore d’Israele gli avversari cadono invece in preda a uno stato di stupore, inebetimento o sonno, che rende impossibile una loro reazione o comunque ne stordisce la coscienza: ciò è reso chiaro da tutti quei passi in cui questa particolare tipologia d’intervento divino è definita in termini meno ambigui di *פַּחַד־יְהוָה* o *פַּחַד אֱלֹהִים*, come ad esempio in **1Sam** 26:12, in cui si parla di *תַּרְדֵּמַת יְהוָה* *tardēmat YHWH*, «stordimento del [= indotto dal] Signore»: proprio in questo caso tuttavia la LXX traduce non alla lettera con *θάμβος κυρίου*.²⁹³

Da notare due usi speciali:

– il part. pi’el *מִפְּחָד* *m^efahēd* ‘pauroso’ in **Pro** 28:14 (*אָדָם מִפְּחָד* *’ādām m^efahēd* «uomo pauroso») reinterpretato, considerato il contesto, non come stato emotivo negativo ma come qualità morale e quindi tradotto tramite una perifrasi con *εὐλαβής*, ‘cauto, prudente’;

– *ἀφόβως* ‘senza timore’ in varie occasioni in cui nel TE non è affatto presente un aggettivo (**Pro** 1:33, 3:24, 19:23).

III. חָרַד *éξίστημι*

La radice *חָרַד* [*ḥārād*] significa ‘tremare’ e per questo è spesso associata nell’AT a situazioni di terrore o di estremo timore.²⁹⁴ Che non si tratti di una radice specifica per lo stato emozionale, si desume dalla sua applicazione anche a soggetti inanimati, quali le montagne, che in determinate condizioni naturali “tremano”. Si veda il caso del Sinai descritto in **Es** 19:18:

²⁹¹ **Gen** 9:2; **Es** 15:15-16; **Sal** 47:7, 54:6; **Gb** 4:14; **Ab** 3:16; **Is** 33:14, 54:14, 63:19, 64:2; **Ger** 30:30; **Dn** 4:37.

²⁹² In **2Cr** 19:7 si ha tuttavia *φόβος κυρίου* per *פַּחַד־יְהוָה*.

²⁹³ Per *θάμβος*, LS 783b (*θαμβάληνω*); GELS 323. Attestato anche in **Qo** 12:5; **Ct** 3:8, 6:4.10; **Ez** 7:18 (e cf. nel NT anche **Lc** 4:36, 5:9; **At** 3:10).

²⁹⁴ A. Baumann, *חָרַד*, in TDOT V: 166-170.

וְהָרַם סִינַי עָשָׂן כָּלֹּם מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עָשָׂנוּ כְּעָשָׂן הַכֹּבֵשֶׁן וַיִּתְּחַד כָּל־הָהָר
מֵאֵד

E il monte Sinai era tutto fumante, perché il Signore era sceso su di esso nel fuoco; e il suo fumo saliva come il fumo della fornace, *e tutto il monte tremava forte*

il cui riferimento finale al ‘monte’ non è però del tutto certo, dal momento che la LXX (καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα «e tutto il popolo era assai stupefatto») presuppone una lezione diversa: non כָּל־הָהָר «tutto il monte», ma כָּל־הָעָם «tutto il popolo».²⁹⁵ Anche il predicato ἐξίστημι ‘andar fuori, essere fuori sé, sorpreso, meravigliato’ – e che in seguito incontreremo spesso in situazioni di paura, tremore o forte emozione – non è adatto a una montagna, e infatti lo abbiamo già incontrato spesso in relazione a varie radici pertinenti alla SORPRESA (sopra, 2.2).

Non c’è dubbio, tuttavia, che nella maggior parte dei casi l’azione involontaria del tremore insita in תָּרַד sia direttamente collegata alla paura, specie quando l’uso del predicato è rafforzato paronomasticamente dalla presenza del sost. תְּרֵדָה *hārādā* ‘tremito, tremore’ ma anche ‘paura, agitazione’. Molte attestazioni, in cui spicca la frequenza nei libri di Samuele e in Isaia,²⁹⁶ depongono in tal senso, anche se occorre operare un’accurata distinzione fra i diversi contesti, che possono essere alquanto ambigui. Si veda, ad es., proprio la prima occorrenza, in Gen 27:33a, reazione di Isacco appena scopre di aver impartito la benedizione del primogenito alla persona sbagliata:

וַיִּתְּחַד יִצְחָק תְּרֵדָה גְּדוֹלָה עַד־מָאֵד וַיֹּאמֶר מִי־אִפּוֹא הוּא הַצֶּדֶק־צִיד וַיָּבֵא לִי

Allora Isacco fu scosso da un gran tremito e disse: «Allora chi ha cacciato il cibo e me l’ha portato?»

ugualmente traducibile, alla lettera, «fu spaventato di un grande spavento», e che comunque la LXX sposta sul piano dello stupore, con l’uso di ἐξίστημι per תָּרַד e di ἔκστασις per תְּרֵדָה: ἐξέστη δὲ Ἰσαακ ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα «Isacco fu sorpreso di grande stupore». Poco oltre, però, in Gen

²⁹⁵ Anche in questo caso il v. manca fra i mss. di Qumran.

²⁹⁶ Gen 27:33, 42:28; Es 19:16; Lev 26:6; Dt 28:26; Gdc 7:3, 8:12; Ru 3:8; 1Sam 4:13, 13:7, 14:15, 16:4, 21:2, 28:5; 2Sam 17:2; 1Re 1:49; 2Re 4:13; Esd 9:4, 10:3; Gb 11:19, 37:1; Is 10:29, 17:2, 19:16, 32:11, 41:5, 66:2.5; Ger 7:33, 30:10, 46:27; Ez 26:16.18, 30:9, 32:10, 34:28, 39:26; Os 11:10-11; Am 3:6; Mic 4:4; Nah 2:12; Sof 3:13; Zac 2:4.

42:28b, l'emozione descritta – si tratta dei figli di Giacobbe di ritorno dall'Egitto, pieni di sensi di colpa – è meno definita e sembra oscillare fra lo stupore, lo spavento e l'angoscia:

וַיֵּצֵא לָבָם וַיִּהְרָדוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו לֵאמֹר מִהֲזֹאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ

e uscì il loro cuore (?) ed ebbero paura, dicendo l'un l'altro: «Che mai ci ha fatto Dio?».

In questo caso, il valore di הָרַד sembra doversi ricavare anche dall'emozione descritta immediatamente prima, tramite l'espressione idiomantica «uscì il loro cuore» (וַיֵּצֵא לָבָם *wa-yēšē' libbām*), attestata, almeno in questa forma, solo qui.²⁹⁷ L'espressione “il suo cuore uscì” è generalmente considerata equivalente a “si spaventò”; tuttavia, esistono in altre lingue espressioni idiomatiche abbastanza simili nella loro dinamica, che fanno sospettare un significato diverso, e più specifico, come l'it. “avere un tuffo al cuore” (*scil.* provare una forte emozione), a meno che non si abbia qui un corrispondente di “avere il cuore in gola” (cf. ingl. *having heart in mouth*), considerata una manifestazione di terrore, ma nell'antichità segno di forte emozione.²⁹⁸ La LXX in questo caso non è molto d'aiuto, perché traduce l'espressione con καὶ ἐξέστη ἡ καρδία αὐτῶν, forse letterale («gli uscì fuori il cuore»), forse no, se ἐξίστημι ha il significato di ‘essere stupito’.²⁹⁹

Fa propendere per la paura o l'angoscia la presenza di ἐξέστη ἡ καρδία in 1Sam 28:5, a proposito di Saul avvilito di fronte all'armata dei Filistei (וַיִּהְרָד לָבוֹ / καὶ ἐφοβήθη καὶ ἐξέστη ἡ καρδία αὐτοῦ σφόδρα); nonché, in analoghe circostanze belliche, l'espressione leggermente modificata καὶ ἐξέστη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ in Is 7:2 (TM וַיֵּצֵא לָבוֹ), riferito al re Achaz, ove emerge esplicitamente l'immagine del ‘tremare’ (di paura), come tremano gli alberi

²⁹⁷ Cf. tuttavia l'espressione, del tutto analoga, וַיִּתֵּר לָבִי «e fu gettato via il mio cuore» in Gb 37:1, illustrata agli esempi enumerati poco oltre, punto 5).

²⁹⁸ Cf. l'antecedente omerico in *Iliade* XXII:451-452: ἐν δ' ἐμοὶ αὐτῇ στήθεσι πάλ्लεται ἦτορ ἀνὰ στόμα, su Andromaca e il suo sentirsi “il cuore in bocca” in coincidenza con la morte di Ettore, ma con il medesimo significato: si tratta di un'emozione che fa “uscire il cuore” dalla sua sede, ma non per paura.

²⁹⁹ Per una recente analisi dell'approccio della LXX alle numerose espressioni idiomatiche presenti in EB, cf. Joosten 2010.

quando si ritrovano esposti al vento.³⁰⁰ D'altra parte, pende a favore di una forte emozione generica, certo non dovuta a paura, il passo nel libro di Giuditta in cui si descrive l'emozione di Oloferne innanzi a Giuditta distesa nella sua tenda (**Gdt** 12:16: *καὶ ἐξέστη ἡ καρδία* Ολοφέρνης ἐπ' αὐτήν καὶ ἐσαλεύθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ «e il cuore di Oloferne ne fu colpito, e la sua anima si turbò»³⁰¹).

È dunque chiaro che *דָּרַךְ* pone notevoli sfide in traduzione, così come deve averne poste in passato, considerata l'ambiguità di molti contesti, che i traduttori della LXX sembrano avere in qualche caso assecondato (facendo ricorso a un predicato ambiguo e polisemico quale *ἐξίστημι*), in altri modificato, in altri ancora chiarito in base a una specifica interpretazione. Lo stesso si riscontra anche nei principali derivati, come l'agg. verbale *דָּרַךְ* 'tremante' (per es. in **1Sam** 4:13) o nel part. attivo *הִדְרָךְ*, usato come sostantivo, 'spaventatore, colui che porta terrore' (che nella LXX di **Lev** 26:6 diventa *ἐκφοβῶν*, ma in **Dt** 28:26 è *ἀποσοβῶν*).

Nelle ulteriori attestazioni (poco più di una trentina) del predicato *דָּרַךְ* nel TM, si notino comunque le principali variazioni sulla seguente campionatura, solo esemplificativa:

1) **Es** 19:16, terrore/tremore al suono di un misterioso *šofar* presso il Sinai: *וְיָהֲרַךְ כָּל־הָעָם אֶשְׁרַח בְּמַחֲנֵה* «e tutto il popolo che era nell'accampamento *tremò/s'impaurì*», LXX *καὶ ἐπτοήθη* πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν τῇ παρεμβολῇ (si noti nella LXX l'uso di un predicato diverso da *ἐξίστημι*, con *πτοέω*, 'essere terrorizzato');

2) **Gdc** 7:3, di nuovo in contesto militare, *בְּכָל־מַחֲנֵה דָרַךְ* «chiunque abbia paura e tremi, faccia ritorno», LXX *τίς ὁ φοβούμενος καὶ δειλὸς ἐπιστρεφέτω* (curiosamente invertito in A: *τίς δειλὸς καὶ φοβούμενος ἀποστραφήτω*);

3) **Gdc** 8:12, *וְכָל־הַמַּחֲנֵה הִדְרָךְ* «e tutto l'accampamento *fu annientato*», LXX *καὶ πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν ἐξέστησεν*; A *καὶ πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν αὐτῶν ἐξέτριψεν* [*<ἐκτρίβω*, 'distruggere, consumare'];

³⁰⁰ *וְיָנֶגְ לִבּוֹ וְלִבּוֹ עָמַד כְּנֹעַ עַצְיָעַר מִפְּנֵי־דָרַךְ* «e il suo cuore tremò come il cuore del suo popolo, come il tremore degli alberi della foresta scossi dal vento» (LXX *καὶ ἐξέστη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ὃν τρόπον ὅταν ἐν δρυμῶ ξύλον ὑπὸ πνεύματος σαλευθῇ*).

³⁰¹ Per le interferenze linguistiche semitiche nel libro di Giuditta, cf. Corley 2008, specialmente 76-77. Al passo citato può essere utile accostare, per antecedente e con-

4) se in **Ru 3:8** (appena visto, in nota 301) וַיִּתְּרָד è associato allo svegliarsi di soprassalto, una situazione analoga appare, ma in contesto del tutto differente, in **Gb 11:19**, וַיִּרְבֶּצֶת וְאֵין מִחֶרֶד «ti coricherai e non ci sarà *chi ti disturbi*»,³⁰² alquanto ampliato nella LXX: καὶ οὐκ ἔσται ὁ πολεμῶν σε («e non ci sarà chi ti combatterà»);

5) in **Gb 37:1**, contesto più che di paura, di allarme: אֶף-לִּזְאוֹת יִתְרָד לִבִּי «proprio per questo *il mio cuore trema* ed è allontanato dal suo posto» (si confronti con l'espressione idiomatica discussa sopra, sul «cuore che esce» dal petto, per paura/emozione), LXX καὶ ταύτης ἐταράχθη ἡ καρδία μου καὶ ἀπερρύνῃ ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Si usa qui ταράσσω, già incontrato più volte per la tristezza.

IV. עָרַךְ ἐκκλίνω φοβέω πτήσσω τρέω (etc.)

Il predicato espresso dalla radice עָרַךְ [עָרַךְ 'āraš], per sé relativo all'«essere forte, possente», così come all'«incutere timore» e quindi, per ulteriore estensione, al «tremare», nelle sue non numerose attestazioni (15) indica quasi sempre l'emozione di un'intensa paura, fino al tremito, o il timore espresso dalla soggezione innanzi a una situazione terribile.³⁰³ La fluidità del campo semantico coperto da עָרַךְ, già oggetto di studio,³⁰⁴ si trova ben riflessa negli svariati tentativi di traduzione nel greco della LXX, in cui risultano applicate risposte, anche in apparente parità di situazioni e contesti, talora molto diverse fra loro. Guardando solo al Deuteronomio (4 attestazioni), per עָרַךְ si usa alla prima attestazione (**Dt 1:29**) il predicato πτήσσω, «impressionarsi, preoccuparsi»; si tratta del discorso di incoraggiamento tenuto da Mosè nel deserto:

וְאָמַר אֲלֵכֶם לֹא-תַעֲרָצוּן וְלֹא-תִירָאוּן מֵהֶם

Così vi dissi, “Non impressionatevi e non ne abbiate paura!”

καὶ εἶπα πρὸς ὑμᾶς μὴ πτήξετε μηδὲ φοβηθῆτε ἀπ’ αὐτῶν.

fronto, **Ru 3:8**: in cui Booz si sveglia all'improvviso, turbato o spaventato (וַיִּתְּרָד), trovando Ruth distesa ai suoi piedi (la LXX traduce וַיִּתְּרָד con καὶ ἐξέστη).

³⁰² Molto simile, e probabilmente ripreso, in **Is 17:2**: וַיִּרְבֶּצוּ וְאֵין מִחֶרֶד, LXX καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.

³⁰³ HALOT 888.

³⁰⁴ Joüon 1911-12: 443-446; B. Kedar-Kopfstein, עָרַךְ, in TDOT XI: 376-378.

Tuttavia nelle successive tre attestazioni si hanno nella LXX tre predicati diversi:

- in **Dt** 7:21 si ha *τρέω*, ‘scappare, fuggire (dalla paura)’;
- in **Dt** 20:3 si ha *ἐκκλίνω*, ‘deviare, far marcia indietro’ (anche per timore);
- in **Dt** 31:6 si ha, infine, il già noto *φοβέω*.

Con l’eccezione di *φοβέω*, il traduttore sembra aver voluto indicare più un’azione eventualmente conseguente al timore o alla paura, che l’emozione della paura stessa.

Al di fuori del Pentateuco, la paura o il timore ogni tanto compaiono, ma sempre con grande varietà lessicale, con predicati che comprendono spesso l’azione della fuga, con occasionale recupero del significato originario della radice ebraica (in *μεγαλαυχέω* e *ἐνδοξάζω*):

- **Gs** 1:9 *δειλιάω*
- **Gb** 13:25 *εὐλαβέομαι*
- **Gb** 31:34 *διατρέπω*
- **Sal** 10:18 *μεγαλαυχέω*
- **Sal** 89:7 *ἐνδοξάζω*
- **Is** 2:19.21 *θραύω*
- **Is** 8:12 *ταράσσω*
- **Is** 8:13 sost. *φόβος*
- **Is** 29:23 *φοβέω*
- **Is** 47:12 *ῥαφείω*.

Osservando questi risultati, si rileva che a 15 attestazioni di *פָּחַד* nel TM corrispondono nella LXX ben 12 predicati diversi. Questo dato rende ulteriormente problematico il collegamento di *פָּחַד* con la sola emozione della paura e indebolisce la fondatezza della stessa relazione nel sost. derivato *פָּחַד* ‘*arîṣ*’.³⁰⁵

³⁰⁵ HALOT 884.

2.10. VERGOGNA

EB חפר בוש

LXX αἰσχύνω ἐντρέπω καταισχύνω

Generalità

Sul tema della vergogna nelle culture e nelle letterature dell'area mediterranea si è scritto molto, specialmente negli ultimi anni; ma la questione ha assunto un particolare rilievo nell'ambito degli studi classici dopo il libro di Eric R. Dodds *The Greeks and the Irrational*.³⁰⁶ In questo studio l'autore ha proposto, fra l'altro, una distinzione fra le culture basate sulla vergogna (*honor-shame cultures*) e quelle basate sul senso di colpa (*guilt-honor cultures*), descrivendo il passaggio della cultura greca da un modello all'altro, muovendo dall'*αἰδώς* dei tempi omerici sino al modello culturale basato sulla colpa che, secondo Dodds, comincia a emergere nel V secolo a.C., sebbene la sua piena espressione si realizzi solo con l'affermazione del cristianesimo.³⁰⁷ Ciò che comunque maggiormente ci riguarda nel suo discorso, è la ricaduta lessicale di questo mutamento, ravvisabile nel fatto che in greco classico non vi è una distinzione semantica tra colpa e vergogna, rese entrambe attraverso i termini *αἰδώς* e *αἰσχύνη*.³⁰⁸ Il dato va tenuto presente nell'esaminare le emozioni della colpa e della vergogna nell'AT, e soprattutto per quanto riguarda quest'ultima, che nell'AT trova uno spazio piuttosto ampio, così come i vari concetti a essa collegati, il che ha favorito l'elaborazione di varie riflessioni e diversi studi.³⁰⁹

L'importanza dei vari atteggiamenti adottati nei confronti della vergogna non stupisce, dal momento che quest'emozione è considerata una delle più rivelatrici sui cambiamenti culturali e sociali occorsi nel passaggio fra

³⁰⁶ Dodds 1951. Su vergogna/onore nell'antica Grecia, dai testi omerici a quelli tragici, si vedano anche Adkins 1960; Finley 1972; Cairns 1993. Sulla vergogna come valore centrale delle società mediterranee non solo antiche, ma anche moderne, cf. i vari saggi in Peristany 1966 (ovviamente, a cinquant'anni di distanza, da rivedere).

³⁰⁷ Dodds 1951: 17-18.

³⁰⁸ Su tali aspetti, si veda specialmente la trattazione in Cairns 1993.

³⁰⁹ Sulla vergogna come emozione: Piers - Singer 1953; Lynd 1958; Levin 1967; Lowenfeld 1976. Sulla vergogna nell'AT: L. M. Bechtel 1991; Olyan 1996; de Silva 1995, 1996; Kruger 1998: 150-152 e *passim*; Thomas 2008: 25-26.

l'evo antico e la modernità.³¹⁰ Nel mondo antico l'identità del singolo era infatti basata notevolmente sull'appartenenza di gruppo; di conseguenza, il gruppo era in grado di esercitare una forte pressione sui suoi componenti e di influenzarne il comportamento. Tale dinamica è tuttavia del tutto diversa nelle società moderne, e specialmente in quelle occidentali, in cui l'individualità è considerata un valore pari e persino contrapposibile alla "collettività": questa inversione ha reso le persone meno sensibili al senso di vergogna e alla sua censurabilità o sanzionabilità sociale.³¹¹ Fra le leve maggiori esercitate sull'individuo presso le società antiche o comunque arcaiche, vi è dunque la dipendenza dall'opinione altrui, e questa pressione rendeva le persone particolarmente esposte, fra l'altro, al senso di onta, disonore e vergogna. In questo senso, la vergogna deriva principalmente da stimoli di pressione *esterna* del gruppo, all'incontro con il timore *interiore* di essere riconosciuti pubblicamente come indaeguati o inferiori.³¹² Ben diverso è dunque il senso di colpa, determinato interamente da una pressione interiore della coscienza: le due emozioni sono molto vicine, ma sono di fatto ben separabili e lo sono linguisticamente anche nella Bibbia, sebbene con occasionali interferenze, evidenti in questi casi in cui non appare una chiara differenziazione fra senso di vergogna e senso di colpa.³¹³ Lo stesso vale, inoltre, per l'umiliazione, ossia lo schiacciamento o diminuzione della persona, marcata in EB da varie espressioni lessicali (radici בלם, מכך, קלה, שפל) che, tuttavia, non dovrebbero essere confuse con la vergogna, o considerate a essa sinonimiche, dal momento che l'umiliazione è per molti versi affine alla vergogna ma, com'è stato rilevato, se ne distingue in maniera netta nel fatto che, mentre l'umiliazione può essere provata da (e imposta a) chi non la merita o sente di meritarsela, la vergogna si basa su un senso di accettazione e, quindi, d'imbarazzo per la propria mancanza o inadeguatezza.³¹⁴

³¹⁰ Fessler 2007.

³¹¹ Lynd 1958; Bechtel 1991: 52.

³¹² Lynd 1958: 66, sulla differenziazione, cui si è già fatto cenno, fra la colpa come esito di specifiche azioni e la vergogna come emozione "sociale", dipendente dalla propria immagine nella società.

³¹³ Le radici lessicali della vergogna e della colpa rimangono comunque separate. Per un approccio alla psicologia della vergogna nella Bibbia (AT e NT), con ampia introduzione epistemologica, si veda McNish 2004.

³¹⁴ Leidner *et al.* 2012.

Va notato che la descrizione di azioni o reazioni emotive legate alla vergogna risulta talora nell'AT sotto forma di eufemismi o di metafore, nella LXX a volte riproposti alla lettera, in altri casi interpretando l'originale ebraico con un lessico più vario e in qualche caso tecnico, anche di matrice fisiologica o medica. Tuttavia, la risposta fisica più comune all'emozione di vergogna, l'arrossire del volto, in EB non trova alcuna attestazione. Al trario, appare collegato direttamente alla vergogna il "coprirsi il capo", almeno in alcuni casi (**Ger** 14:3 e **Est** 6:12), ma non sempre.³¹⁵ Il gesto di "coprirsi [עָטָה] la barba" può apparire invece sia in un contesto di vergogna sia di contrizione o di lutto.³¹⁶

La traduzione dei termini di vergogna nella LXX è quasi sempre affidata al predicato αἰσχύνω/αἰσχύνομαι e a suoi composti e derivati (i composti più frequenti sono κατααἰσχύνω e ἐπαἰσχύνω: il primo in forma attiva spesso significa 'ridurre alla vergogna' e il soggetto è Dio). Esaminando la LXX è possibile riscontrare per questi usi varie differenze: certamente il traduttore del libro di Geremia per בוש e בִּשְׁתּוֹ mostra predilezione per κατααἰσχύνω: cf., in eufemismo, **Ger** 2:36b: תְּבוֹשִׁי כְּאַשּׁוּר בִּשְׁתּוֹ מֵאֲשׁוּר, «anche per l'Egitto *ti sei vergognata, come ti vergognasti di Assur!*» (καὶ ἀπὸ Αἰγύπτου κατααἰσχυνθήσῃ καθὼς κατησχύνθησῃ ἀπὸ Ἀσσυρίου); e **Ger** 7:19b:

הֲאֵתִי הֵם מְכַעֲסִים נְאֻם־יְהוָה הֲלוֹא אֲתֶם לִמְעַן בִּשְׁתּוֹ פְּנֵיהֶם

È me che offendono, oracolo del Signore, o loro stessi, *a loro stessa vergogna?*

³¹⁵ Si direbbe infatti diverso il caso, tuttavia talora richiamato in relazione alla vergogna, di **1Sam** 21:4, nell'episodio della vigna di Nabot: il re Acab torna a palazzo e, contrariato per non aver potuto acquistare la vigna, si mette a letto dando segni di disappunto (וַיִּשְׁכַּב עַל־מִטָּתוֹ וַיִּסַּב אֶת־פָּנָיו וְלֹא־אָכַל לֶחֶם, lett. «si mise a letto, girò il capo e non mangiò cibo»). Il contesto di rabbia e depressione non ha nulla in comune con la vergogna, sebbene l'espressione וַיִּסַּב אֶת־פָּנָיו «girò il capo» (la radice è סבב 'girare') sia effettivamente resa nella LXX con καὶ συνεκάλυψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ «*si coprì/si nascose il capo*» (si veda anche Kruger 2000: 183). Altro caso problematico è **2Sam** 15:30, relativo a Davide in fuga da Gerusalemme dopo la rivolta di Assalonne: avere in questa circostanza il "capo coperto" (וְרֹאשׁוֹ לֹא תָּפַי / καὶ τὴν κεφαλὴν ἐπιπεκαλυμμένος), atteggiamento seguito anche dal popolo che lo accompagna, sembra più un segno di mortificazione, contrizione o lutto che di vergogna, dal momento che nell'azione vi è anche il pianto e il procedere a piedi nudi. Il gesto di Elia che si copre il volto in **1Re** 19:13 sembra da interpretarsi, visto il contesto, come di autodifesa o paura.

³¹⁶ Cf. **Lev** 13:45; **Ez** 24:17.22; **Mic** 3:7.

μη ἐμέ αὐτοὶ παροργίζουσιν λέγει κύριος οὐχὶ ἑαυτοὺς ὅπως κατασχυνθῇ τὰ πρόσωπα αὐτῶν.

Diversamente, si noti l'uso di ἀτιμία in Gb 40:13, che però non trova corrispondenza in טָמוֹן '(luogo) nascosto, segreto' del TM, di cui è quindi problematica l'origine, da בִּשֶׁת *bošet* o da un termine affine, in un passo comunque corrotto.³¹⁷

In Is 54:4, citato oltre, la «vergogna della tua vedovanza» del TM (בִּשֶׁת עֲלֻמִּיךָ) è resa in greco con ὀνειδος τῆς χηρείας σου, usando quindi ὀνειδος per בִּשֶׁת: anche se il poetico ὀνειδος (disgrazia, oltraggio, insulto) rientra a to nel campo semantico della vergogna.³¹⁸ È forse sorprendente che il cabolo usato più spesso in greco classico per 'vergogna', αἰδώς, nella LXX sia del tutto assente.³¹⁹

I. בוש *aišchúnw*

In EB la radice più attestata (circa 115 volte) nell'ambito della vergogna è בוש [בוש *bōš*] che spesso ha una diatesi passiva: come a dire, la vergogna è una cosa che si patisce.³²⁰ Un esempio che riassume bene la situazione si trova in Ger 2:26, ove lo stato emotivo di un ladro colto sul fatto è descritto in termini di vergogna immediatamente visibile sul piano pubblico:

כְּבִשֶׁת גָּנָב כִּי יִמָּצֵא בֶן הַבֵּיטוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל הֵמָּה מַלְכֵיהֶם שְׂרֵיהֶם וְכֹהֲנֵיהֶם וְנְבִיאֵיהֶם

Come la vergogna di un ladro che viene scoperto, così sono svergognati quelli della casa d'Israele: i loro re, i loro capi, i loro sacerdoti e i loro profeti.

Il contesto è di condanna dell'idolatria e vi appare sia il predicato בוש *bōš* sia il sost. בִּשֶׁת *bōšet*, 'vergogna'. Alla lettera del TM («Come vergogna di un ladro che viene scoperto [כִּי יִמָּצֵא *kî yimmāšē'*], così si svergognino [si noti il causativo, הִבִּישׁוּ *hōvīšū*]»), la resa della LXX, molto fedele, propone: ὥς αἰσχύνῃ κλέπτου ὅταν ἄλφ' οὕτως αἰσχυνοῦσιν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ αὐτοὶ καὶ οἱ

³¹⁷ In בְּטָמוֹן הִבִּישׁוּ פְּנֵיהֶם יְחַד בְּעָפָר יָחַד, riferito ai malvagi: «Nascondili insieme nella polvere, i loro volti chiudi in un luogo nascosto». La conclusione della LXX, che risulta invece τὰ δὲ πρόσωπα αὐτῶν ἀτιμίας ἔμπλησον, «i loro volti riempi di vergogna», sembrerebbe presupporre al posto dell'imp. בִּשֶׁת *bōšet* 'lega, chiudi' del TM un causativo da בוש (הִבִּישׁוּ?), o forse al posto di טָמוֹן 'nascosto' un derivato da טָמָא ('essere impuro').

³¹⁸ LS 1230b (ὀνειδείη); GELS 498.

³¹⁹ Si trova però in 3Mac 1:19, 4:5; 1Tim 2:9.

³²⁰ H. Seebass, בוש, in TDOT II: 50-60; DCH II 130-132.

βασιλεῖς αὐτῶν καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτῶν καὶ οἱ προφῆται αὐτῶν, con uso quindi del predicato αἰσχύνω (αἰσχύνομαι), molto rappresentato nella LXX anche per indicare comportamenti vergognosi o riprovevoli, e il sost. αἰσχύνη.³²¹

Come si è appena visto, la vergogna non è solo qualcosa si può provare, ma anche una condizione che si può causare, attribuire o imporre: ciò si realizza in EB ricorrendo al causativo, anche nel caso dell'espressione idiomatrica 'vestire/coprire di vergogna', per il predicato לבשׁ *lāvaš* ('abbigliare, coprire'), come in **Gb** 8:22³²² o in **Sal** 132:18.³²³ In un altro caso, da **Ab** 2:10, si usa la radice יעץ [יעץ *yā'aš*] 'deliberare, stabilire', per indicare la possibilità di 'stabilire, imporre vergogna': «*Hai stabilito la vergogna sulla tua casa*». ³²⁴ In necessità di rafforzativi, si può ricorrere a una costruzione paronomastica formata da predicato + sostantivo, come in **Is** 42:17a: יגדוּ בְּפִסְלֵי הַבְּתָרִים בְּשֵׁת יְבוֹשׁוּ בָּשֶׁת, «Si ritireranno *pieni di vergogna* [*yēvōšū vōšēṭ*] gli adoratori di idoli», mantenuta nel greco (LXX αὐτοὶ δὲ ἀπεστράφησαν εἰς τὰ ὀπίσω αἰσχύνθητε αἰσχύνην οἱ πεποιθότες ἐπὶ τοῖς γλυπτοῖς).

È anche utile indicare subito i sostantivi derivati da בושׁ: בֹּשֶׁת *bōšet*, 'vergogna' è il più comune (una trentina di attestazioni), ma non in tutti i casi è riferito all'emozione provata: come si è visto sopra, si può essere 'ricoperti' di vergogna come un abito – si tratta quindi di una condizione del tutto esterna – oppure il sostantivo può essere usato in forma sostitutiva, per indicare con un disfemismo qualcosa di idolatrico che non si vuole nominare, come il nome di un dio straniero – anche negli antroponimi: si vedano ad es. il nome del figlio di Saul, Iš-Ba'al (יִשְׁבַּע־בַּעַל Iš-bōšet),³²⁵ o di suo nipote מְרִיב־בַּעַל o מְרִיב־בַּעַל M'rif/M'rif-Ba'al (מְרִיב־בַּעַל m'fi-vōšet)³²⁶ – di un monumento, un altare, o una qualunque pratica pagana.³²⁷ Altri derivati di minore frequenza, tradotti regolarmente con αἰσχύνη, 'vergogna', nei casi

³²¹ Su αἰσχύνω, R. Blutman, ThWNT, I, pp. 188-190; GELS 17.

³²² TM וְהָלַךְ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־הַבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְהָלַךְ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־הַבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל, «coloro che ti odiano *si vestano di vergogna*, e la tenda degli empi scompaia» (la LXX rende alla lettera: οἱ δὲ ἐχθροὶ αὐτῶν ἐνδύσονται αἰσχύνην δαίαιτα δὲ ἀσεβοῦς οὐκ ἔσται).

³²³ TM וְהָלַךְ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־הַבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל, «i suoi nemici *coprirò di vergogna*» (LXX τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐνδύσω αἰσχύνην).

³²⁴ TM וְהָלַךְ יְהוֹשֻׁעַ אֶת־הַבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל, LXX ἐβουλεύσω αἰσχύνην τῷ οἴκῳ σου.

³²⁵ **2Sam** 2:8.10.12.15, 3:8.14.15, 4:5.8.

³²⁶ **2Sam** 16:1.4, 21:7.

³²⁷ Queste specifiche sostituzioni sono analizzate, fra l'altro, in Parry 2003: 373-376.

impersonali o di astrazione, sono בּוֹשָׁה *būšā*³²⁸ e בּוֹשְׁנָה *bōšnā*, *hapax* controverso, che appare solo in **Os** 10:6 in riferimento (incerto) a un idolo-vitello venerato in Israele:

גַּם-אִתּוֹ לְאִשּׁוֹר יִכְבֵּל מִנְחָה לְמֶלֶךְ יָרֵב בְּשָׁנָה אַפְרַיִם יִקַּח וַיְבֹאֵשׁ יִשְׂרָאֵל מִעֲצָתוֹ

anche lui sarà trasferito in Assiria in dono al re Yarev: *vergogna* Ephraim prenderà, *si vergognerà* Israele a causa sua

in cui la LXX traduce, da un testo verosimilmente diverso, בשנה con ἐν δόματι ‘in dono’ e il predicato ויבוש con καὶ αἰσχυνθήσεται (< αἰσχύνω):

καὶ αὐτὸν εἰς Ἀσσυρίους δῆσαντες ἀπήνεγκαν ξένια τῷ βασιλεῖ Ιαριμ ἐν δόματι Εφραιμ δέξεται καὶ αἰσχυνθήσεται Ἰσραὴλ ἐν τῇ βουλῇ αὐτοῦ

e legatolo agli Assiri, lo invieranno in pegno al re Iarim; *in dono* Ephraim riceverà, e Israele sarà *svergognata* per la sua decisione.³²⁹

La radice בּוֹשׁ rivela vari tipi di collegamento fra corpo, nudità e senso di vergogna, sin dalla definizione eufemistica delle pudenda מְבוּשִׁים *mēvūšīm* ‘vergogne’ (o forse meglio, data la costruzione in *m*^e-, ‘luoghi/punti vergognosi’), che appare solo in **Dt** 25:11-12: taglio della mano alla donna sposata che, anche se involontariamente, tocca i genitali maschili.³³⁰ Nudità e vergogna, oltre a essere ovviamente associate in **Gen** 2:25 – Adamo ed Eva erano nudi (עָרֹמִים) nell’Eden, «ma non se ne vergognavano» (וְלֹא יִתְבוֹשְׁשׁוּ) – tornano anche in un passo corrotto di Michea (**Mic** 1:11), in cui solo nel TM appare chiaramente la definizione spregiativa, עֲרִיבֶשֶׁת ‘*eryâ-vōšet*’ ‘nuda di vergogna’, riferita a una città, *si vera lectio*.³³¹

³²⁸ Solo in **Sal** 89:46; **Ez** 7:18; **Abd** 1:10; **Mic** 7:10.

³²⁹ Le traduzioni qui proposte sono solo indicative, a fronte di due testi del TM e LXX non chiari e variamente corrotti in entrambe le tradizioni. Sul passo, più recentemente Dearman 2010: 266.

³³⁰ Il greco non ha collegamento lessicale fra la parte anatomica e la vergogna e quindi nella LXX si usa il letterario δίδυμος (v. 11b): καὶ ἐκτείνασα τὴν χεῖρα ἐπιλάβηται τῶν διδύμων αὐτοῦ «stende la mano e gli afferra i didimi».

³³¹ עֲרִיבֶשֶׁת שְׂפִיר יוֹשְׁבֵת שָׁפִיר לֹא יֵצֵאָה יוֹשְׁבֵת צֶאֱזֶן מִסְפַּד בֵּית הָאֶצֶל יִקַּח סֶכֶם עִמָּדָתוֹ «Emigra o gente di Shafir, *di vergogna nuda*; non è uscita la gente di Tsa'anana. Piange Beth-Etsel, ha preso il vostro posto» (traduzione ipotetica). Il testo è ben diverso nella LXX: κατοικοῦσα καλῶς τὰς πόλεις αὐτῆς οὐκ ἐξῆλθεν κατοικοῦσα Σεννααν κόψασθαι οἶκον ἐχόμενον αὐτῆς λήμψεται ἐξ ὧν πλὴν ὁ δόνη; il riferimento alla città in τὰς πόλεις αὐτῆς deriva

Visibilità della vergogna sul corpo, e segnatamente sul volto, è infine esplicita in **Dn 9:7-8**:

לך אֲדֹנִי הַצְדָּקָה וְלָנוּ בִּשְׁתַּת הַפָּנִים ... יִהְיֶה לָנוּ בִּשְׁתַּת הַפָּנִים לְמַלְכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וְלְאַבְתֵּינוּ
אֲשֶׁר הִטְאָנוּ לָךְ

A te o Signore la giustizia, a noi *la vergogna sul volto* ... O Signore, a noi *la vergogna sul volto*, ai nostri re, ai nostri principi, e ai nostri padri, perché abbiamo peccato contro di te

con la LXX (σοί κύριε ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡμῖν ἡ αἰσχὺνὴ τοῦ προσώπου ... δέσποτα ἡμῖν ἡ αἰσχὺνὴ τοῦ προσώπου καὶ τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν καὶ δυνάσταις καὶ τοῖς πατράσιν ἡμῶν ὅτι ἡμάρτομέν σοι; Θ quasi uguale).

Può inoltre avvenire, e questo cambiamento dovrebbe essere valutato con attenzione, che la ‘vergogna’ sia presente eufemisticamente nella LXX, quando invece nel TE vi è solo il riferimento alla nudità. Il caso si riscontra ad es. in **Lev 18:19**, sul divieto di rapporti sessuali durante il periodo mestruale:

וְאֶל-אִשָּׁה בְּנֶגַת טְמֵאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עִוְרוֹתָהּ

Alla donna nell’impurità della mestruazione non ti avvicinerai *per scoprire la sua nudità*

che il greco, forse sull’influsso di un formulario legale, rende in maniera leggermente diversa: καὶ πρὸς γυναῖκα ἐν χωρισμῷ ἀκαθαρσίας αὐτῆς οὐ προσελεύσῃ ἀποκαλύψαι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς, «e alla donna in stato di separazione per la sua impurità non ti accosterai, *rivelando la sua vergogna*», sostituendo quindi עָרְוָה ‘nudità’ con ἀσχημοσύνη, un po’ diverso dal più comune αἰσχὺνὴ per indicare la vergogna.³³² Le sostituzioni con ἀσχημοσύνη sono molto istruttive: appaiono anche in **Es 20:26** per la nudità/עָרְוָה del sommo sacerdote, in **Dt 23:14** per gli escrementi (צִצְתָּה), e in varie altre occasioni.³³³

forse da un TE in cui non c’era עריה (עָרְוָה, ‘nuda’) ma קריה (קָרְיָה, ‘città’). Girolamo ha un testo più ampio o prova a conflare le due versioni per conciliarle: *et transite vobis habitatio Pulchra confusa ignominia non est egressa quae habitat in Exitu planctum domus Vicinae accipiet ex vobis quae stetit sibimet*.

³³² Su ἀσχημοσύνη LS 267a (ἀσχημονέω); GELS 100.

³³³ Fra le molte attestazioni di ἀσχημοσύνη nell’AT (ma ben presente anche nei deutero-canonici e nel NT), cf. anche **Es 22:26**, **28:42**; **Lev 18:6ss.**, **20:11.17ss.**; **Dt 23:15**; **Esd**

L'abbondanza del materiale sulla vergogna nell'AT rende inoltre possibile il reperimento di passi in cui sono esposti i vari gradi della vergogna, dall'emozione privata alla sua rivelazione pubblica, per es. in **Sal** 35:26 tramite l'alternarsi di vari predicati con radici בוש, חפר e כלם e לבש nel "coprirsi di vergogna":

יִבְשׁוּ וַיִּחְפְּרוּ יַחְדָּו שְׂמֵחֵי רָעָתִי
לִקְבוּשׁ־בִּשְׁתׁ וּכְלָמָה הַמְגִדִּילִים עָלַי

Si vergognino e si confondano coloro che si rallegrano della mia disgrazia, si coprano di vergogna e di disprezzo coloro che si fanno grandi contro di me

fedele nella LXX: αἰσχυνθείησαν καὶ ἐντραπείησαν ἅμα οἱ ἐπιχαίροντες τοῖς κακοῖς μου / ἐνδυσάσθωσαν αἰσχύνῃν καὶ ἐντροπῇν οἱ μεγαλορρημονοῦντες ἐπ' ἐμέ.

Ancora più ricco di sfumature **Is** 54:4, con le stesse radici appena incontrate בוש, חפר e כלם, in un contesto che mostra Israele come una donna sterile, vedova, abbandonata:

אֶל־תִּירָאִי כִּי־לֹא תִבּוּשִׁי וְאֶל־תִּכְלָמִי כִּי לֹא תִחְפְּרִי כִּי בִשְׁתׁ עַל־וַמִּיד תִּשְׁכַּחִי וְחִרְפָּת
אֶל־מִנּוּחֶיךָ לֹא תִזְכְּרִי־עוֹד

Non temere, perché non ti vergognerai e non sarai umiliata, perché non sarai più disonorata; poiché la vergogna della tua giovinezza scorderai e l'onta della tua vedovanza più non ricorderai

la cui varietà è conservata, nel greco della LXX, con qualche sfumatura supplementare:

μὴ φοβοῦ ὅτι κατησχύνθης μηδὲ ἐντραπήῃς ὅτι ὠνειδίσθης ὅτι αἰσχύνῃν αἰώνιον ἐπιλήσῃ καὶ ὄνειδος τῆς χηρείας σου οὐ μὴ μνησθήσῃ

Non temere, perché non sarai svergognata né disonorata, perché sei stata oltraggiata; perché la tua eterna vergogna dimenticherai, e l'onta della tua vedovanza non ricorderai più

in cui si noti la corrispondenza fra i predicati בוש e καταισχύνω, כלם e ἐντρέπω, חפר e ὀνειδίζω ('oltraggiata, rimproverata' eufemistico per l'offesa sessuale), e fra i sostantivi ὄνειδος 'onta, oltraggio' per חרפה.

4:14; **Os** 2:11; **Lam** 1:8; **Ez** 16:8. Per le varie espressioni idiomatiche legate alla nudità e alle parti del corpo, cf. Esposito 2010: 192-193.

II. חפר

Dalla radice חפר si ha in EB un predicato relativo allo ‘scavare, indagare, esplorare’, חפר *hāfar* (חפר I), e un altro pertinente al ‘vergognarsi’, חפר *hāfer* (חפר II). La relazione fra i due ambiti non si coglie subito, ma diventa comprensibile alla luce della metafora dello “sprofondare” che spesso accompagna l’emozione della vergogna.³³⁴ Le attestazioni di חפר non sono molte e ricorrono specialmente nei Salmi e in Isaia (varie attestazioni sono già state esaminate sopra).³³⁵ La diversità di חפר rispetto a בוש non è chiara: nel TE i contesti sono sostanzialmente simili, ma nella LXX si riscontrano approcci molto differenziati. Se il testo di **Gb** 6:20 è come sempre troppo oscuro o alterato per essere utilizzabile,³³⁶ nei Salmi si usa καταισχύνω in **Sal** 34:6 e 35:4, mentre tutte le altre attestazioni (35:26, 40:15, 70:3, 71:24 e 83:18), in cui appare un’espressione apparentemente stereotipata, יבוש ויחפרו *yēvōšū w^e-yahp^erū*, grosso modo traducibile «siano svergognati e messi alla gogna»,³³⁷ vedono l’associazione αἰσχυνθείησαν καὶ ἐντραπήησαν, in cui l’uso di ἐντραπέω sembra dovuto alla necessità di provvedere un sinonimo per il vicino καταισχύνω, come si ha nel TE.

Le due attestazioni nei Proverbi non possono essere comparate: in **Pro** 13:5b, «l’empio causa vergogna e scorno» (וְרָשָׁע יִבְאִישׁ וַיִּחְפֹּר), è reso nella LXX con una proposizione negativa e quindi un diverso predicato (ἀσεβὴς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἔξει παρησίαν, «l’empio è svergognato, e non avrà fiducia»). In **Pro** 19:26 troviamo invece i part. hif’il מְבִישׁ וּמַחְפִּיר *mēvīš ū-mahpîr* (affini nell’uso a יבוש ויחפרו appena visto nei Salmi) resi con καταισχυνθήσεται

³³⁴ DCH III: 289 (חפר II per la vergogna e חפר I, pp. 288-289, per ‘scavare’). Per l’umiliazione espressa da בלם, DCH IV 426-427 (בלם I).

³³⁵ **Gb** 6:20; **Sal** 34:6, 35:4, 26, 40:15, 70:3, 71:24, 83:18; **Pro** 13:5, 19:26; **Is** 1:29, 24:23, 33:9, 54:4; **Ger** 15:9, 50:12; **Mic** 3:7.

³³⁶ Il TM בָּשׁוּ כִּי־בָטַח בָּאוּ עֲדֵיהָ וַיִּחְפְּרוּ può essere tradotto solo con esitazione «*si sono vergognati di aver confidato, giunti fin là si vergognano*» (riferito all’accostamento fra gli amici che abbandonano e coloro che perdono la via nel deserto, nella pericope che inizia dal v. 15); in ogni caso, il traduttore sembra aver visto tutt’altro, con καὶ αἰσχύνουσι δφελησουσιν οἱ ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν πεποιθότες, «*vergogna otterranno coloro che fidano in città e ricchezze*», in cui ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν sembra collegata a עֲדֵיהָ וַיִּחְפְּרוּ, ma il testo ebraico doveva essere alquanto diverso o il TG è corrotto.

³³⁷ Quest’ultima soluzione è poco felice, ma l’italiano manca di un vero sinonimo per ‘svergognare, dare vergogna’; i predicati spesso associati all’umiliare o al dileggiare si riferiscono a intenti diversi.

καὶ ἐπονείδιστος ἔσται. Per quanto riguarda Isaia, in Is 1:29 i predicati בּוֹשׁ e רָחַץ sono resi rispettivamente con αἰσχύνω e ἐπαισχύνομαι; Is 33:9 è anche interessante per la personalizzazione di una serie di luoghi, attribuendo loro emozioni e stati, fisici e mentali, di abbattimento, umiliazione e sconforto:

אָבֵל אִמְלִלָּהּ אֶרֶץ הַחֲפִיר לְבָנוֹן
קָמַל הָיָה הַשָּׁרוֹן כְּעֶרְבָה
וְנֹעַר בָּשָׂן וְכֶרְמֶל

Langue nel lutto il paese, *sprofonda il Libano*,
deperisce Šaron come una steppa,
scosso è Bašan col Carmelo

in cui il predicato riferito al Libano è reso nella LXX con αἰσχύνω.³³⁸ Le altre attestazioni sono già state commentate in precedenza (si veda soprattutto, per Is 24:23, l'introduzione generale).

³³⁸ ἐπένθησεν ἡ γῆ ἡσχύνη ὁ Λίβανος ἔλη ἐγένετο ὁ Σαρων φανερά ἔσται ἡ Γαλιλαία καὶ ὁ Κάρμηλος.

3. CONCLUSIONI

Nell'ambito degli studi comparativi sulla Bibbia ebraica e la LXX, è molto frequente l'analisi di singoli libri o di raccolte organiche di essi (come il Pentateuco, o i Profeti Minori). Meno comune, almeno per la LXX, è l'analisi trasversale dell'intero corpus testuale su temi specifici: anche se ciò è vero non tanto per l'indagine mirata alla ricerca di evidenze "nella LXX" di una determinata idea, di un concetto o di un tema specifico, quanto per la ricerca di dati storico-linguistici seguendo le tracce di uno o più elementi-guida, sufficientemente attestati e significativi da permettere di giungere a qualche conclusione di carattere generale sulla LXX stessa, sul suo processo di elaborazione, sulle variazioni nelle accezioni o nella comprensione del testo ebraico intervenute nel corso dei secoli, sulle tecniche di traduzione applicate dai singoli traduttori e dalle rispettive scuole. Analisi di quest'ultimo tipo possono dirsi ancora relativamente rare, ma certo non perché manchi il materiale su cui esercitarsi: anzi, indagini estremamente fruttuose possono essere svolte, con questo tipo di approccio, non soltanto sulle evidenze lessicali positive, ma anche su quelle negative, anche solo per un semplice lemma.

Può essere utile considerare, come esempio al riguardo, uno studio abbastanza recente sulla "scomparsa" di vari riferimenti all'acqua nella versione dei LXX rispetto al TM (Dogniez 2008). In maniera semplice ed efficace, l'autrice ha dimostrato come dietro a quella che, se considerata in un singolo libro o in una sola pericope, può essere sbrigativamente liquidata come un'occasionale variante o un'omissione più o meno deliberata o casuale, sia possibile riconoscere ragioni molto diverse, che interessano, nel loro sviluppo ed evoluzione, problemi che riguardano l'intera tipologia dei rapporti TE e LXX, al cui livello più semplice vi sono gli errori materiali di scrittura o di lettura nel testo di partenza, mentre a un livello più sofisticato si possono scorgere le linee di una diversità di approcci a metafore, espressioni idiomatiche o elementi desueti del lessico cui è stata data risposta in maniera talvolta assai differenziata, anche sulla spinta dell'esegesi, degli usi linguistici del momento, o di un preciso orientamento ermeneutico.¹

Per quanto riguarda l'uso delle emozioni lungo una direttrice di ricerca abbastanza simile, in queste pagine è stata svolta una prima ricognizio-

¹ In Dogniez 2008: 121-122 ci si appoggia, per l'appunto, all'evoluzione dei procedimenti ermeneutici del giudaismo antico: con riferimento a Koenig 1982 (ma si tratta di un esame a campione, sul libro di Isaia).

ne delle maggiori evidenze lessicali nelle varie trasposizioni greche del testo ebraico di partenza: privilegiando, come si è detto all'inizio, le aree del lessico delle emozioni che in precedenza erano state meno indagate.

Riassumendo, nell'ambito di quanto è meno noto nell'analisi lessicale delle emozioni bibliche, sono state esaminate cinque emozioni (INTERESSE, SORPRESA, DISPREZZO, DISGUSTO, COLPA), di cui solo due (SORPRESA e DISGUSTO) appartengono alle cosiddette emozioni fondamentali, mentre le restanti tre (INTERESSE, DISPREZZO, COLPA) ricadono fra quelle secondarie.

1) Nel caso dell'INTERESSE, si è evidenziato come la lessicografia tradizionale dell'EB non registri alcuna radice collegata direttamente a questa emozione, a differenza dello stato di ATTENZIONE (spesso confuso con l'interesse, anche in traduzione, e che si appoggia alla radice קָשַׁב e אָזַן 'udire' in un'accezione estesa e per lo più d'uso poetico del 'prestare orecchio'). Ciò nondimeno, avendo identificato nell'AT un certo numero di condizioni e situazioni riferibili al sorgere o a manifestazioni d'interesse in testi narrativi, poetici e profetici, è stato possibile rilevare un ampliamento, nell'uso, di alcuni predicati da radici appartenenti a varie aree semantiche, come per es. חָפֵץ *hāfēṣ*, in sé 'desiderare' e, quindi, 'provare attrazione per qs./qn.' e interesse/attaccamento. Nei contesti in cui חָפֵץ potrebbe indicare l'interesse, nella LXX – che presenta una notevole varietà di adattamenti lessicali su חָפֵץ – si registra un uso ricorrente dei predicati μέλω e θέλω, che confermerebbero l'identificazione.

Una seconda radice presa in esame è נָכַר, il cui predicato נָכַר *nākar* appare in contesti molto diversi, in ragione della polisemia della radice: anche in questo caso il significato di 'provare interesse, notare qs./qn.' non sembra sia stato finora evidenziato: nei contesti pertinenti, il suo corrispettivo nella LXX è ἐπιγινώσκω, che solo nel lessico del NT assume una diversa connotazione, indicando l'aver confidenza con qualcosa; l'applicazione che c'interessa di נָכַר nel TE ricade quasi esclusivamente nel libro di Ruth. Anche דָּרַךְ *dāraṣ*, 'cercare', la cui radice presenta significati che la rendono compatibile con più ambiti semantici, in qualche caso ha sicuramente il valore di 'provare attrazione, interesse': il predicato בָּקַשׁ *bāqaṣ*, molto spesso usato in parallelismo e sinonimia con דָּרַךְ, non presenta questa sfumatura, che invece il TG sembra cogliere traducendo in qualche caso דָּרַךְ con ἐκζητέω, ma anche con ἀντέχω. Risulta però che nel greco della LXX ἀντέχω sia associato direttamente all'interesse solo nel lessico del NT. Sembrerebbe infine riconducibile anche all'interesse il causativo di קָשַׁב *qāṣav*: il participio hif'il מְקַשֵּׁב *maqšiv* trasforma infatti il predicato dal passivo 'prestare attenzione' all'attivo 'fare attenzione', quindi 'interessarsi': il corrispettivo è προσέχω.

2) L'emozione della **SORPRESA** nelle traduzioni della BE è spesso nascosta dietro lo stato di paura o timore con cui talora si traduce il predicato תמה *tāmāh*. Nel caso del predicato, l'attinenza allo stupirsi non sembra dubbia, anche considerati attentamente i contesti, mentre sembra invece doversi ricondurre alla resa lessicale della LXX, con l'uso di un predicato aspecifico come ἐξίστημι, relativo genericamente all'essere alterato, star fuori (di sé)', la perdita del significato più aderente a תמה. L'incertezza nell'accezione di ἐξίστημι, peraltro usato solo in parte delle attestazioni, non si registra tuttavia nell'altro predicato greco usato per תמה, θαυμάζω, specifico per indicare, con varie gradazioni, sorpresa, ammirazione e stupore: i passi in cui θαυμάζω è usato in parallelismo sinonimico con ἐξίστημι dovrebbero garantire ulteriormente sull'accezione, nel giudaismo greco, di תמה. Per contro, le sole due attestazioni superstiti non sembrano collegare il sostantivo תמהה *timmahôn* e il sintagma לְתַמְהָה *timhôn lēvān* alla sorpresa o allo stupore, ma a uno stato più intenso e affine allo smarrimento mentale, come anche le rese greche (ἔκστασις, ἔκστασις διανοίας) sembrano suggerire.

3) Fra le emozioni primarie più presenti nell'AT vi è il **DISPREZZO**: rappresentato principalmente dal predicato בז *bûz*, e con un grande numero di attestazioni nei sost. בז *bûz* e בִּזְיָה *bûzâ*, il primo rappresentato nella LXX per lo più da ἐξουδένωσις, il secondo (raro) da μνηστῆρις. Il predicato è invece tradotto generalmente con ἐξουθενέω, ma occasionalmente anche con μνηστῆρίζω, καταγελάω, φαυλίζω, e altri verbi: fluidità che sembra riflettere la varietà delle diverse valutazioni possibili sul "disprezzo", variabili ad esempio in base alla valenza sociale, se privata o pubblica. Non vanno tuttavia trascurate le consuetudini dei singoli traduttori e il loro ambiente di origine, come suggerisce l'uso di καταφρονέω nei Proverbi. La presenza di molteplici predicati greci a fronte delle poche radici ebraiche indicanti il disprezzo deriva, tuttavia, forse anche dalla più ampia percezione del "disprezzo" nell'area grecofona, laddove in EB sembra dominare l'idea del 'rifiutare, rigettare con sdegno', secondariamente 'sminuire'. Ancora più presente di בז nel TM è il predicato בָּזָא *bāzâ*, che presenta una sfumatura più prossima al dileggio manifestato come azione, che al disprezzo percepito come emozione, anche se lo 'schernire' in quanto tale ha in EB la sua espressione specifica nel predicato לאג *lā'ag*. Nei Proverbi è attestato anche בָּזָא, reso nel TG, oltre che con καταφρονέω, anche con ἀτιμάζω e μνηστῆρίζω. Tentare una sintesi, e rinvenire una causale o una logica per spiegare le continue variazioni lessicali nell'ambito del disprezzo così com'è trattato nella LXX, con un notevole arricchimento semantico rispetto al TE, appare molto difficile: probabilmente sono da considerare più elementi, fra cui

sembra aver avuto un ruolo importante l'ambiguità della maggior parte dei contesti. Da porre a margine del catalogo la radice פָּנַח – predicato פָּנַח *nā'aš* – impiegata quasi sempre nella dinamica dell'occasionale mutuo disprezzo uomo/Israele-Dio, che solo nella LXX, con la resa quasi costante di παροξύνω, sembra assumere un legame più preciso giungendo a 'rintuzzare, oltraggiare'. Per contro, il predicato בָּהֵל *bāhēl*, che spesso nelle traduzioni correnti e anche nei lessici si trova rapportato al disgusto, sembra in vari casi aver avuto un significato più vicino al disprezzo: ma le attestazioni presentano vari problemi testuali e di contesto e le condizioni non sono migliori nei testi corrispondenti delle versioni. In conclusione, nonostante l'ampiezza delle attestazioni, scarsi sono nell'AT i riferimenti diretti alla persona nel momento in cui *prova* l'emozione del disprezzo, in genere menzionata in termini astratti, come condizione umiliante che si può provocare o imporre. Piuttosto interessante è la fraseologia legata ai liquidi ("versare il disprezzo", **Gb** 12:21; **Sal** 107:40; disprezzo di cui ci si può ritrovare "pieni", **Sal** 123:3.4), vista anche nella RABBIA (2.8). Il re Davide è spesso oggetto di disprezzo: Golia lo disprezza, vedendo solo un ragazzino (**1Sam** 17:42); lo disprezza la principessa Mikhal, perché nella danza egli appare ridicolo (**2Sam** 6:16). Davanti a una persona disprezzata si nasconde (חָתַר) il viso, per non doverla vedere e dividerne la vergogna e l'imbarazzo (**Is** 53:3).

4) Il **DISGUSTO**, manifestazione emotiva affine al disprezzo, ma più caratterizzata somaticamente, è principalmente determinato da stimoli di natura sensoriale e fisica: la sensazione di rigetto o rifiuto consequenziale a queste percezioni, rappresentata in EB da radici specifiche (חָסַר, קִוּי e חָרַב) non sembra tuttavia equiparabile all'emozione del disgusto, che in EB si vede più probabilmente rappresentato nei derivati di tre diverse radici solo in parte sinonimiche (גָּעַל, זָרַח e קִוּי), ma di non pari gradazione né, talora, di semplice interpretazione. Il sintagma גָּעַל גֹּ' *gō'al nefeš*, 'rifiuto, respingimento dell'anima' sembra alludere appunto al disgusto, in quanto גָּעַל *nefeš* 'anima' sembra rafforzare in senso specifico (dell'interiorità) il significato di base della radice 'rifiutare'. Tuttavia nella LXX non sempre גָּעַל è stato trasposto in greco con predicati equivalenti, come βδελύσσω: in altri casi appaiono termini di significato più vago, quale προσοχθίζω; o del tutto diverso, quali ἀφίστημι o il sost. σκολιότης, seguendo chiaramente non le esigenze della lettera, ma un'esegesi specifica. Oltre al sost. גָּעַל si registra l'hapax חָרַב, in EB certamente derivato da זָרַח *zûr*, ma che il traduttore in greco ha interpretato, sollecitato dal contesto – le conseguenze dell'eccesso di quaglie consumate nel deserto – non con il 'disgusto', ma con χολέρα, che in questo caso si deve intendere come 'dissenteria', probabilmente col-

legando il raro sostantivo זָרָא non a זָוַר ma a זָרָה *zārâ*, ‘sciogliere, versare, spargere’. Per qualche ragione difficile da afferrare, infine, i traduttori della LXX il più delle volte hanno evitato l’impiego di termini relativi al disgusto, come προσοχθίζω, per il pur specifico קִוֵּץ *qûṭ*, preferendo l’area semantica del rifiuto/allontanamento con κάμνω ed ἐκτῆκω. Una singolare eccezione si osserva nel libro di Ezechiele, dove in un solo caso su tre si adopera προσοχθίζω mentre negli altri due appare un predicato limitato alle manifestazioni di dolore o lutto quale κόπτω (anche ‘tagliarsi’): non è improbabile, come per ἐκτῆκω, che il verbo possa essere stato scelto per la vaga omofonia.

5) Benché sia una delle emozioni più attestate nell’AT, la ricerca di attestazioni della COLPA come emozione umana, comporta alcune insidie: vanno in primo luogo escluse dal lessico di riferimento tutte le radici pertinenti in realtà alla VERGOGNA (emozione primaria affine, ma ben distinta); mentre sono utili per il lessico, ma poco indicative per la concettualizzazione di questa emozione, tutti i contesti – maggioritari – in cui ci si riferisce a condizioni di colpa collettiva, generalmente nel rapporto con la divinità, così come gli ambiti d’imputazione giuridico-legale, in cui il colpevole (ἔνοχος) non è colui che prova un’emozione di colpa ma colui che si trova in uno stato di ‘colpevolezza’ rispetto a un crimine o a un reato: la sua ‘colpa’ è ciò che in EB si indica con יָנַף *’āwōn* (ἀνομία nella LXX). La colpa-emozione è invece più frequentemente collegata nell’AT a un altro sostantivo, חַטָּאת *hattât*, ‘peccato’; non a caso, varie manifestazioni di colpa emotiva sono esiti o conseguenze di una percezione di peccato: così è spesso nei Salmi, anche se il lessico greco non sembra fare molta distinzione fra יָנַף, חַטָּאת e עֲשָׂא *’āšām*, usando per lo più ἁμαρτία. Al predicato di riferimento nel TM, עֲשָׂא *’āšam* o עֲשָׂם *’āšēm*, corrisponde ἁμαρτάνω: si è tuttavia potuto osservare che, mentre negli stati di colpa emozionale nella LXX risultano applicati pressoché regolarmente ἁμαρτάνω e ἁμαρτία, in quelli di colpa giuridico-legale appare invece anche πλῆμμελέω, e che in vari contesti dello stesso tipo è stata inoltre operata una rimozione o sostituzione della ‘colpevolezza/colpa’ con un lessico alquanto vario: lo si è visto in **Gen** 26:10, **Lev** 5:2, **Sal** 5:11, **Pro** 14:9, **Is** 24:6.

Per le restanti cinque emozioni esaminate, già si disponeva di alcune analisi di partenza (si tratta di GIOIA, TRISTEZZA, RABBIA, PAURA, VERGOGNA), fra le quali solo una (VERGOGNA) è un’emozione secondaria.

6) Per quanto riguarda la GIOIA, anche qui le numerose attestazioni dell’emozione, ripartite fra varie radici lessicali, sono da vagliare con attenzione. Nella LXX è εὐφραίνω che traduce di solito il predicato più frequente, שָׂמַח *sāmah*, ma non sembra vi sia una sostanziale differenza se-

mantica tra εὐφραίνω e gli altri verbi greci riferiti agli stati di gioia, anche se il greco classico conosce una distinzione abbastanza marcata fra εὐφραίνω, relativo all'emozione interiore, e ἀγαλλιάομαι, che denota maggiormente le espressioni o manifestazioni esteriori di gioia. Nondimeno, anche in שמח è presente la nozione semantica di movimenti esteriori (esultanza, grido) legati all'emozione: in vari passi la connotazione di שמח come predicato di azione, e non di stato, è molto chiara. In altri casi, gli autori biblici precisano infatti il riferimento all'emozione con la costruzione שמח בלב, 'gioire nel cuore', o tramite l'accostamento di שמח alla condizione mentale indicata come לב טוב *tōn lēv*, '(essere di) cuore buono': in un caso (Est 5:9) la LXX va oltre il calcolo normalmente applicato in casi del genere e interpreta al superlativo con ὑπερχαρῆς εὐφραινόμενος, 'incredibilmente gioioso'. Sono inoltre attestate varie altre metafore ed espressioni idiomatiche che collegano la gioia (spesso indicata come 'luce, luminosità') al viso, agli occhi, all'anima o al cuore. Significativo appare, nel complesso, lo squilibrio fra il numero delle radici ebraiche (גל, חדה, עלז, עלץ, רגן, שמח e שוש) e quello dei tre corrispettivi in greco: εὐφραίνω, ἀγαλλιάομαι e χαίρω, tutti usati con variazioni, che si direbbero non significative, per rendere in greco le originarie radici ebraiche. Si è visto tuttavia sopra, come sussistano in EB differenze sostanziali fra le radici lessicali relative alla gioia, alcune delle quali quasi sempre riferite a manifestazioni esteriori (come גל o רגן), e altre (come עלז/עלץ) meno definite e, di conseguenza, tradotte nella LXX con un'estrema instabilità.

7) Emozione difficile da isolare rispetto a varie condizioni e stati mentali apparentemente simili o affini, la definizione lessicale della TRISTEZZA risente di questa fluidità o incertezza in numerose lingue, e se l'EB non fa differenza, ancor meno deciso è il greco, che in questo caso ricorre (si veda la situazione inversa, appena vista nella GIOIA) a un numero di predicati – ἡρεμάζω, θλίβω, θλίψις, σκοτώω, σκυθρωπάζω, χηρεύω, ταρασσώ – superiore a quelli riscontrabili in EB (al netto delle radici da ascrivere altrove, solo: צר, קדר, שמם e il sost. יגון). Lo stato di angustia o distretta, ben rappresentato specialmente da צר *sārār*, in greco è talvolta mutato in 'penare', o 'sentirsi oppresso' (ἀλγέω, θλίβω). L'emozione si è particolarmente prestata a immagini metaforiche ed espressioni idiomatiche, nella LXX generalmente tradotte alla lettera. Il predicato קָדַר *qādar* 'essere scuro' esemplifica bene il processo di trasposizione da metafora a verbo di stato: il part. aggettivale קֹדֶר *qōdēr* 'scuro' equivale a 'triste, mesto', ben corrispondente a σκυθρωπάζω nella LXX (specie nei Salmi). Per קָדַר si registrano tuttavia numerosi cambiamenti nel campo semantico del predicato greco adottato in traduzione, spesso equivalente a 'provare dolore'; mentre in vari altri

casi la traduzione sembra presupporre testi diversi o accezioni sinora non registrate nei lessici. Collegato a situazioni di tristezza è anche il predicato שָׁמֵם *šāmēm*, che esprime la condizione o lo stato emotivo conseguente a un evento improvviso o spiacevole, e che, per questo, trova applicazione anche nell'emozione della SORPRESA. Questo stato di sconcerto, in parte equiparabile a un momento di tristezza, è reso nel TG con predicati generalmente impiegati nell'area delle manifestazioni di tristezza estrema o lutto (come χηρεύω), di mutismo (ῥεμάζω), dell'essere basiti (ἀφανίζω). Il sost. יָגוֹן *yāgôn* è specifico per 'tristezza' ma il greco sceglie ancora una terminologia propria del dolore, con λύπη, ὀδύνη e πόνος. In qualche caso si registrano vere e proprie sostituzioni (cf. Ez 23:33, ove si ha ἐκλυσis, 'debolezza').

8) I riferimenti lessicali per la RABBIA sono molto ampi sia in EB sia nella LXX: tuttavia, a non meno di dieci radici per l'ebraico (חַמַּם, זַעַף, אָנַף, חָרָה, כָּעַס, עָבַר, רָגַז), oltre a vari predicati riferiti alla stessa emozione in forma indiretta o secondaria, si rapportano solo tre predicati principali in greco: θυμώω, ὀργίζω, παροργίζω, e due secondari, ἀνακαίω e παραθερμαίνω. Alcune radici possono, in base all'analisi, essere ricondotte a emozioni secondarie, quali lo sdegno o l'indignazione (in particolare זַעַף e קָצַף). Come per la GIOIA, in EB è comunque possibile una distinzione fra le radici pertinenti all'emozione e allo stato interiore della rabbia, e quelle attinenti alle sue manifestazioni esteriori: nel greco si registra invece un appiattimento semantico, per es. nell'uso dei sost. ὀργή e θυμός, che sembrano sinonimi di pari gradazione, sebbene in greco classico esprimano rispettivamente l'emozione nella sua forma esteriore e interiore. Poco usati i sost. χόλος e μῆνις. In misura ancora maggiore rispetto alla GIOIA, la rabbia risulta abbondantemente indicata tramite metafore, espressioni idiomatiche e metonimie, la più caratteristica delle quali è senza dubbio l'identificazione del "naso" (o della faccia) con la sede dell'ira, nell'uso esteso dei sost. אָף 'af (e spesso del duale אַפִּים 'appayim), 'naso' ('narici'), descritto come "ardente, bruciante" in espressioni quali אָפִי הָרָה *wayyihar 'appô* «il suo naso bruciò» per intendere "si accese d'ira" – mentre per converso אֶרֶךְ אַפִּים 'erek appayim, "lungo di narici" vale per 'generoso, longanime'. Il comportamento dei traduttori della LXX in queste situazioni appare quasi regolarmente orientato a evitare la somatizzazione delle espressioni emozionali con ἄσ. Altro elemento metaforico direttamente riferito alla rabbia è il "calore", specialmente tramite il sost. חֶמֶה *hēmâ* lett. 'ardore, calura' ma specifico per l'ira o la rabbia, cui nella LXX si cercano di accostare predicati talora letterali che però, in greco, suonano male nel contesto (per es. ἀνακαίω, 'accendere', usualmente per il fuoco). Veri e propri stati di alterazione emotiva sono espressi da זַעַף *za'af*, che si può trovare riferito sia a momenti di rab-

bia che di sconforto o turbamento, ed è resa normalmente con ὀργίζω nel TG; עָבַר *‘āvar*, ‘alterarsi contro [בָּ *b^e*-] qn.’, ma anche ‘sentirsi superbo/iracondo’, più spesso tramite il sost. abbastanza comune עֲבָרָה *‘evrā*; nella LXX il predicato è reso con ὑπερεῖδον e anche ἀναβάλλω, ‘mettere sopra’ (ma anche ‘sopraffare’ e ‘lanciare’), mentre le traduzioni del sost. sembrano mostrare che almeno עֲבָרָה sia stato inteso quasi sempre non come ‘ira’, ma come ‘sdegno’.

9) Ricca d’implicazioni teologiche e presente forse più nella descrizione del rapporto uomo-Dio che nel contesto di situazioni narrative riferite alla persona, a quanto sembra la PAURA in EB è emozione strettamente collegata, almeno nella sua declinazione lessicale, all’azione del ‘tremare’ o ‘essere agitato’, come mostrerebbero tutte le implicazioni semantiche di tre delle quattro radici coinvolte: פָּחַד, חָרַד e עָרַץ, con l’eccezione di יָרָא, quest’ultima peraltro radice più usata, anche se polisemica e adatta anche al ‘temere’ nel senso di ‘riverire’ (in senso religioso, quindi propriamente ‘venerare’). Nelle quattro radici e ancor più attraverso varie metafore e talora complessi riferimenti indiretti, si riscontra spesso il tentativo di esprimere l’emozione in maniera differenziata, mostrando le varie gradazioni e intensità con cui essa si può manifestare. Nella LXX, oggettivamente tale ricerca non è altrettanto valorizzata e, semplificando, si ricorre quasi sempre alla terminologia intorno a φοβέω, usando occasionalmente εὐλαβέομαι. Caratteristica e, forse, significativa per l’atteggiamento mentale nei confronti dell’emozione, è l’inversione di אַל-תִּירָאוּ «non temete» con l’imperativo positivo θαρσεῖτε, «(abbiate) coraggio!». Le variazioni lessicali più cospicue si registrano tuttavia nel participio nif’al נוֹרָא *nôrâ*, ‘temibile, terribile, spaventoso’, di fatto usato come aggettivo, ma ancora con un frequente spostamento semantico nell’area del sacro o reverenziale, con θαυμαστός, e talora persino con ἐπιφανής; sebbene l’analisi qui compiuta abbia precisato, almeno in un caso o due, che l’impiego di questi aggettivi nella LXX può dipendere da problemi di lettura o di tradizione del testo ebraico. Per contro, non presenta più collegamenti diretti alla venerazione religiosa פָּחַד *pāḥad*, cui però in greco corrisponde una maggiore varietà lessicale (specialmente con φοβέω, φροντίζω, πτοέω) che si apprezza particolarmente nella LXX del libro di Giobbe: mentre, evidentemente passando in tutt’altro ambiente di traduzione, e anche d’intenti traduttologici, nei Salmi la stessa radice è generalmente resa con un predicato decisamente moderato, quale δειλιάω. L’intensità fisica della risposta alla paura esprime, senza dubbio meglio dei predicati precedenti, חָרַד *ḥārad*, ‘tremare, rabbrivire’, applicato anche a elementi del paesaggio o della natura: con il sost. f. חֲרָדָה *ḥārādā*, può indicare anche lo smarrimento e lo stupore e, in quest’ambito,

si dimostra meglio l'ampiezza lessicale del greco tramite l'uso di ἐξίστημι/ἔκστασις, ἐκφοβῶν, ἀποσοβῶν, τάρασσω, etc. A un livello ancora successivo, di terrore, conduce infine γῤῥ 'āraš che, tuttavia, essendo presente in contesti caratterizzati dall'espressione di un'emozione sempre di grado molto intenso ma, allo stesso tempo, sempre diversa, ne ha reso problematica l'accezione, come è dimostrato sia dall'incertezza dei lessici, sia dalla stessa fluidità nelle rese della LXX; in cui si registrano, senza apparente sistematicità nella ripartizione dei vari libri, non solo φοβέω, ma anche πτήσσω, τρέω, ἐκκλίνω, δειλιάω, εὐλαβέομαι, διατρέπω, μεγαλαυχέω, ἐνδοξάζω, τάρασσω, ὠφελέω: tanto da rendere estremamente dubbia l'appartenenza di γῤῥ al solo campo semantico dell'agitazione o della paura.

10) Emozione complessa e caratterizzata dalla risposta individuale di fronte all'organizzazione e al riscontro sociale, la VERGOGNA è affidata in EB, esplicitamente, alle sole radici בוש e חפר; ma in greco "provare vergogna" è un'espressione piuttosto rara, mentre più spesso si usa la forma attiva "procurare vergogna, svergognare". Il diffuso αἰσχύνομαι della LXX si riferisce quindi non tanto a una condizione interna dell'uomo, ma alla sua condizione esterna, cioè la perdita della δόξα ('gloria', ma in alcuni ambiti si direbbe perdita "dell'onore"). Quando αἰσχύνομαι si riferisce all'emozione interiore, suoi antinomi sono i verbi di gioia ἀγαλλιάομαι, ἐυφραίνεσθαι (cf. **Sal** 34:26); mentre piuttosto raro è l'uso di αἰσχύνομαι nell'accezione di 'pudore'. Termini che rientrano nel campo semantico di αἰσχύνομαι sono ἐντροπή, ὀνειδισμός, ἀτιμία. Rispetto alla radice più diffusa per indicare lo stato di vergogna, בוש, da cui il predicato בוש bōš e il sost. בִּשְׁת bōšet, il predicato meno usato חפר hāfer si riallaccia a un significato di base diverso, che è quello dello 'scavare' (esplicito nell'altro predicato collegato, חפר hāfar), e quindi rimanda allo "sprofondare", idea di vergogna legata allo scomparire (sottoterra) della personalità o dell'integrità sociale della persona, del tutto opposta alle sensazioni positive, che sono linguisticamente associate allo "star su" e anche ai movimenti fisici compiuti verso l'alto: si pensi ad es. a espressioni quali "andar dritti" o "andare a testa alta" – attestate anche nell'AT: cf. **Mic** 2:3 וְלֹא תֵלְכוּ רוֹמָה «e non andrete a testa alta»² – del tutto opposta all'idea di vergogna espressa nel nostro caso da חפר 'scavare'. Quest'antinomia metaforica è stata indagata nell'ambito della psicolinguistica e dalla sua fortuna se ne è dedotta l'origine non dalla diffusione

² רוֹמָה è ovviamente un avverbio non traducibile alla lettera (sarebbe, più o meno, 'altamente'); nella LXX non si ha il riferimento all'altezza, allo star dritti (καὶ οὐ μὴ πορευθῆτε ὄρθοι, come si ha ad es. in **Lev** 26:13 וְיִזְלֹךְ אֶתְכֶם קוֹמְמֵיז «e vi ho fatti andar dritti»).

di una nozione, ma dalla condivisione di un concetto spaziale diffuso, se non universale.³

Dovendo giungere a un'ulteriore sintesi, l'insieme delle evidenze fin qui raccolte, esposte attraverso una loro selezione, mostra una volta di più l'importanza del confronto fra TM e LXX non solo per la comparazione dei semplici dati lessicali, ma anche per la comparazione e l'osservazione diacronica di alcune idee che hanno accompagnato lo sviluppo della Bibbia ebraica, sia nella sua fase redazionale, sia in quella di trasmissione del suo contenuto in una lingua e in un ambito culturale assai diverso da quello di origine. L'analisi comparativa, nelle due tradizioni, non di un tema narrativo, di una specifica ideologia o teologia, o del lessico di un'area della cultura materiale, bensì delle emozioni umane, la cui osservazione tocca varie discipline e, sempre più, l'antropologia culturale,⁴ offre la possibilità di nuove chiavi di lettura del testo biblico e dei suoi principali idiomi di trasmissione: aprendo in molti casi prospettive spesso chiarificatrici, in altri mostrando problemi nuovi e imprevisi nell'interpretazione; giungendo comunque a confermare (con van der Merwe 2003 e 2004) la necessità di un ripensamento non solo metodologico, ma anche strutturale, nella redazione dei futuri strumenti lessicografici destinati all'ebraico biblico e al greco della LXX.

³ Casasanto - Dijkstra 2010.

⁴ Sull'esplorazione delle emozioni in ambito antropologico si vedano, per un primo approccio, i saggi riuniti in Pussetti 2005.

BIBLIOGRAFIA

- ADAIR, J.B. 1997 "'Literal' and 'Free' Translations: A Proposal for a More Descriptive Terminology", *Journal of Northwest Semitic Languages* 23: 181-209.
- ADKINS, A.W.H. 1960 *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Clarendon Press, Oxford.
- AITKEN, J. 2003 "Lexical Semantics and the Cultural Context of Knowledge in Job 28, Illustrated by the Meaning of *ḥāqar*", in E. VAN WOLDE (a c.), *Job 28: Cognition in Context*, Brill, Leiden - Boston, 119-138.
- ALEXANDER, P.S. 2009 "The Cultural History of Ancient Bible Versions: The Case of Lamentations", in N.R.M. DE LANGE *et al.* (a c.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions: Studies in Their Use in Late Antiquity and the Middle Ages*, Mohr Siebeck, Tübingen, 78-102.
- ALON, I. 2005 "Towards a Palestinian Arabic Emotive Lexicon: An Invitation for Discussion", *Journal of the Royal Asiatic Society* 15: 1-13.
- ANDERSON, G. 1989 "The Expression of Joy as a Halakhic Problem in Rabbinic Sources", *Jewish Quarterly Review* 80: 221-252.
- ANDERSON, W.H.U. 2001 "A Critique of the Standard Interpretations of the Joy Statements in Qoheleth", *Journal of Northwest Semitic Languages* 27: 57-75.
- ARGYLE, M. 1988 *Bodily Communication*, Methuen, London² [trad. it. della prima ed. (1975): *Il corpo e il suo linguaggio: studio sulla comunicazione non verbale*, Zanichelli, Bologna 1978].
- ATHANASIADOU, A. – TABAKOWSKA, E. 1998 (a c.) *Speaking of Emotions. Conceptualisation and Expression*, de Gruyter, Berlin - New York.
- AULD, A.G. 2011 *I & II Samuel: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville KY.
- AVERILL, J.R. 1982 *Anger and Aggression: An Essay on Emotion*, Springer-Verlag, New York.
- BALOIAN, B.E. 1992 *Anger in the Old Testament*, Lang, New York *et al.*
- BARR, J. 1961 *The Semantics of Biblical Language*, Oxford U.P. [trad. it. *Semantica del linguaggio biblico*, EDB, Bologna 1980].
- 1968 *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford.
- 1979 *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

- 1985 “Doubts about Homoeophony in the Septuagint”, *Textus* 12: 1-77.
- BECHTEL, L.M. 1991 “Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel: Judicial, Political, and Social Shaming”, *Journal for the Study of the Old Testament* 49: 47-76.
- BECKER, J. 1965 *Gottesfurcht im Alten Testament*, Pöpstliches Bibelinstitut, Rom.
- BERLIN, B.O. - KAY, P.D. 1969 *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, University of California Press, Berkeley CA.
- BLOUNT, B. 1984 “The Language of Emotions: An Ontogenetic Perspective”, *Language Sciences* 6: 129-156.
- BOMAN, T. 1952 *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- BOROD, J.C. 2000 *The Neuropsychology of Emotion*, Oxford U.P.
- BOSTER, J.S. 2005 “Emotion Categories across Languages”, in H. COHEN, C. LEFEBVRE (a c.), *Handbook of Categorization in Cognitive Science*, Elsevier, Amsterdam - Boston, 187-222.
- BRAULIK, G. 1980 “Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomiums – die älteste biblische Festtheorie”, in R. SCHULTE (a c.), *Leiturgia Koinonia Diakonia* (Festschrift F. König), Herder, Wien, 127-179 [rist. in Id., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 161-218].
- BRENNER, A. 1982 *Colour Terms in the Old Testament*, Sheffield U.P., Sheffield.
- BRONGERS, H.A. 1948 “La crainte du Seigneur (*jir’at JHWH, jir’at ’Elohim*)”, *Oudtestamentische Studien* 5: 151-173.
- BROWN, S.C. 1984 (a c.) *Objectivity and Cultural Divergence*, Cambridge U.P.
- BULAKH, M. 2006 “Basic Color Terms of Biblical Hebrew in Diachronic Aspect”, in *Babel und Bibel* 3: 181-216.
- BURKE, D.G. 1982 “Gesture”, in G.W. BROMILEY, *The International Standard Bible Encyclopedia*, 2. E-J, Eerdmans, Grand Rapids MI, 449-457.
- CAIRD, G.B. 1976 “Homoeophony in the Septuagint”, in R. HAMERTON-KELLY, R. SCROGGS (a c.), *Jews, Greeks and Christians: Religious Cultures in Late Antiquity: Essays in Honor of W.D. Davies*, Brill, Leiden, 74-88.
- CAIRNS, D.L. 1993. *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Clarendon Press, Oxford.
- CASASANTO, D. - DIJKSTRA, K. 2010 “Motor Action and Emotional Memory”, *Cognition* 115: 179-185.

- CHAN, M.J. 2012 "Appendix: A Biblical Lexicon of Happiness", in STRAWN 2012: 323-370.
- CHIESA, B. 2000-2 *Filologia storica della Bibbia ebraica*, I-II, Paideia, Brescia.
- CHOMSKY, N. 1965 *Aspects of the Theory of Syntax*, M.I.T., Cambridge MA.
- COGAN, M. 2001 *1 Kings: A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, New York.
- COLLINS, N. 2000 *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Brill, Leiden.
- COLLINS, T. 1971 "The Physiology of Tears in the Old Testament: Part I", *Catholic Biblical Quarterly* 33: 18-38.
- CORLEY, J. 2008 "Septuagintalism, Semitic Interference, and the Original Language of the Book of Judith", in J. Corley, T.V.M. Skemp (a c.), *Studies in the Greek Bible: Essays in Honor of F.T. Gignac*, Catholic Biblical Association of America, Washington DC, 65-96.
- COSTACURTA, B. 2007 *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*, Pontificio Istituto Biblico, Roma.
- 2010 "Paura", in R. PENNA *et al.* (a c.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 985-989.
- COTTRILL, A.C. 2008 "The Articulate Body: The Language of Suffering in the Laments of the Individual", in N.C. LEE, C. MANDOLFO (a c.), *Lamentations in Ancient and Contemporary Cultural Contexts*, SBL, Atlanta GA.
- COX, D. 1982: "Fear or Conscience? Yir'at YHWH in Proverbs 1-9", *Studia Hierosolymitana* 3: 83-90.
- CRÜSEMANN, F. 1969 *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchener Verlag, Neukirchen.
- DALMAN, G. 1928-42 *Arbeit und sitte in Palästina*, Bertelsman, Gütersloh *et al.* [rist. Olms, Hildesheim 1964-2001].
- DARWIN, C.R. 1872 *The Expression of Emotions in Man and Animals*, Murray, London (nuova ed. a c. di P. EKMAN, Oxford U.P., New York 1998).
- DEARMAN, J.A. 2010 *The Book of Hosea*, Eerdmans, Grand Rapids MI.
- DE BLOIS, R. 2004 "Lexicography and Cognitive Linguistics. Hebrew Metaphors from a Cognitive Perspective", *DavarLogos* 3/2: 97-116.
- DEROCHE, M. 1980 "Contra Creation, Covenant and Conquest (Jer. VIII 13)", *Vetus Testamentum* 30: 280-290.
- DEROUSSEAU, L. 1970 *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament. Royauté, alliance, sagesse dans les royaumes d'Israël et de Juda. Recherches d'exégèse et d'histoire sur la racine yâré'*, Cerf, Paris.

- DE SILVA, D.A. 1995 "The Noble Contest: Honor, Shame, and the Rhetorical Strategy of 4 Maccabees", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13: 31-57.
- 1996 "The Wisdom of Ben Sira: Honor, Shame, and the Maintenance of the Values of a Minority Culture", *Catholic Biblical Quarterly* 58: 433-455.
- DEWAELE, J.-M. 2010 *Emotions in Multiple Languages*, Palgrave Macmillan, Basingstoke (Hampshire, UK).
- DHORME, E. 1923 *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Geuthner, Paris.
- DOBBS-ALLSOPP, F.W. 2002 *Lamentations*, Westminster John Knox Press, Louisville KY.
- DODDS, E.R. 1951 *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley CA.
- DOGNIEZ, C. 2008 "Quelques cas de disparition du thème de l'eau dans la LXX", in PETERS 2008: 119-131.
- DORIVAL, G. 1996 "Dire en grec les choses juives. Quelques choix lexicaux du Penta-teuque de la Septante", *Revue des Etudes Grecques* 109: 527-547.
- DRIVER, G.R. 1955 "Problems in the Hebrew Text of Job", in M. NOTH, D.W. THOMAS (a c.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East Presented to Professor Harold Henry Rowley ... In Celebration of His Sixty-Fifth Birthday*, Brill, Leiden, 72-93.
- 1958 "On *hēmāh* 'Hot Anger, Fury' and Also 'Fiery Wine'", *Theologische Zeitschrift* 14: 133-135.
- D'URSO, V. et al. 2008 "Le etichette lessicali nelle ricerche sperimentali sulle emozioni: problemi teorici e metodologici", in E. MAGNO CALDOGNETTO et al. (a c.), *Comunicazione parlata e manifestazione delle emozioni*, Liguori, Napoli, 188-205.
- EDELSTEIN, R.S. - SHAVER, P.R. 2007 "A Cross-Cultural Examination of Lexical Studies of Self-Conscious Emotions", in TRACY 2007: 194-208.
- EGGER-WENZEL, R. - CORLEY, J. 2012 (a c.) *Emotions from Ben Sira to Paul*, de Gruyter, Berlin - Boston.
- EKMAN, P. 1980 "Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement in the Expression of Emotions", in RORTY 1980: 73-101.
- 1990 "An Argument for Basic Emotions", *Cognition and Emotion* 6: 169-200.
- 1999 "Basic Emotions", in T. DALGLEISH, M. POWER (a c.), *Handbook of Cognition and Emotion*, Wiley & Sons, Sussex UK.
- EKMAN, P. - DAVIDSON, R. 1994 (a c.) *The Nature of Emotion: Fundamental Questions*, Oxford U.P., New York.

- EKMAN, P. - FRIESEN, W.V. 1986 "A New Pan-Cultural Facial Expression of Emotion", *Motivation and Emotion* 10: 159-186.
- EKMAN, P. et al. 1982 *Emotion in the Human Face: Guidelines for Research and an Integration of Findings*, Cambridge U.P., New York² (1972¹; 2007³).
- ELLENS, J.H. - ROLLINS, W.G. (a c.) 2004 *Psychology and the Bible: A New Way to Read the Scriptures, Volume 2: From Genesis to Apocalyptic Vision; Volume 3: From Gospel to Gnostics*, Praeger, Westport CT.
- ENNS, P. 2011 *Ecclesiastes*, Eerdmans, Grand Rapids MI.
- EPSTEIN, S. 1984 "Controversial Issues in Emotion Theory", *Review of Personality and Social Psychology* 5: 64-88.
- ESPOSITO, R. 2010 *Le espressioni idiomatiche dell'ebraico biblico*, Tesi di Dottorato, Università "L'Orientale", Napoli.
- FARAONE, C.A. 2003 "Thumos as Masculine Ideal and Social Pathology in Ancient Greek Magical Spells", in S. BRAUND, G.W. MOST (a c.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge U.P., Cambridge.
- FELDMAN, L.H. 1998 *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Brill, Leiden.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. 1998² *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, CSIC, Madrid [trad. it. *La Bibbia dei Settanta*, Paideia, Brescia 2000].
- FESSLER, D.M.T. 2007 "From Appeasement to Conformity: Evolutionary and Cultural Perspectives on Shame, Competition, and Cooperation", in TRACY 2007: 174-193.
- FEYAERTS, K. 2003 (a c.) *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic Perspective*, Lang, Oxford - New York.
- FILLMORE, C. 1977 "Scenes and Frame Semantics", in A. ZAMPOLLI (a c.), *Linguistic Structures Processing*, North-Holland, Amsterdam, 55-81.
- FINLEY, M.I. 1972 *The World of Odysseus*, Viking, New York².
- FLASHAR, H. 1966 *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*, de Gruyter, Berlin.
- FRIJDA, N.H. et al. 2000 (a c.) *Emotions and Beliefs: How Feelings Influence Thoughts*, Maison des Sciences de l'Homme - Cambridge U.P., Paris - Cambridge.
- FRITSCH, C.T. 1943 *The Anti-Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch*, Princeton U.P.
- 1977 "Homoeophony in the Septuagint", in A. SHINAN (a c.), *Sixth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem Academic Press, Jerusalem, 115-120.
- FROMME, D.K. - O'BRIEN, C.S. 1982 "A Dimensional Approach to the Circular Ordering of Emotions", *Motivation and Emotion* 6: 337-363.

- FRONZAROLI, P. 1969 "Sulla struttura dei colori in ebraico biblico", in *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*, Paideia, Brescia, 377-389.
- 1993 "Componential Analysis", *Zeitschrift für Althebraistik* 6: 79-91.
- GAETA, L., LURAGHI, S. 2003 (a c.) *Introduzione alla linguistica cognitiva*, Carocci, Roma.
- GALATI, D. 1986 "Radicali semantici nel lessico italiano delle emozioni", *Ricerche di Psicologia* 3: 5-34.
- GALATI, D. *et al.* 2007 "Emotions and Feelings in the Bible: Analysis of the Pentateuch's Affective Lexicon", *Social Science Information* 46: 355-376.
- GEHM, T. - SCHERER, K.R. 1988 "Relating Situation Evaluation to Emotion Differentiation: Nonmetric Analysis of Cross-Cultural Questionnaire Data", in K.R. SCHERER (a c.), *Facets of Emotion: Recent Research*, Erlbaum, Hillsdale NJ, 61-77.
- GODDARD, C. 1998 *Semantic Analysis: A Practical Introduction*, Oxford U.P., New York.
- GODDARD, C. - WIERZBICKA, A. 1994 (a c.) *Semantic and Lexical Universals: Theory and Empirical Findings*, Benjamins, Amsterdam.
- GREENFIELD, J.C. 1959 "Lexicographical Notes II", *Hebrew Union College Annual* 30: 141-151.
- GREENSPOON, L.J. 1987 "The Use and Abuse of the Term 'LXX' and Related Terminology on Recent Scholarship", *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 20: 21-29.
- GREIMAS, A.J. 1966 *Sémantique structurale*, Larousse, Paris.
- GROL, H. VAN 2012 "Emotions in the Psalms", in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 69-102.
- GRUBER, M.I. 1980 "Was Cain Angry or Depressed? Background of a Biblical Murder", *Biblical Archaeology Review* 6/6: 35-36.
- 1983 "The Many Faces of Hebrew נָשָׂא פָּנִים 'Lift up the Face'", *Zeitschrift für die alttestamentische Wissenschaft* 95: 252-260.
- 1990 *Aspects of Nonverbal Communication in the Ancient Near East*, Biblical Institute, Rome.
- 1990a "Fear, Anxiety and Reverence in Akkadian, Biblical Hebrew and Other North-West Semitic Languages", *Vetus Testamentum* 40: 411-422.
- HABEL, N.C. 1985 *The Book of Job: A Commentary*, Westminster Press, Philadelphia PA.
- HALL, S.P. 2009 *Anger, Rage and Relationship: An Empathic Approach to Anger Management*, Routledge, London.
- HARRÉ, R. 1986 (a c.) *The Social Construction of Emotions*, Oxford U.P - Blackwell, New York.

- HARRÉ, R. - PARROT, W.G. 1996 (a c.) *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, Sage, London - Thousand Oaks CA.
- HARTMAN, D. 2010 "Il male di Saul: *ruah ra'ah* fra malinconia, depressione e demonologia nell'Antico Testamento e nel giudaismo postbiblico", in A. GROSSATO (a c.), *Umana, divina malinconia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 79-96.
- 2017 "Segni del corpo, segni divini: descrizioni, lessico, interpretazioni di alcune patologie nei testi biblici ebraici e greci", *Rivista biblica* 65 (in st.).
- HARTLEY, J.E. 2010 *The Semantics of Ancient Hebrew Colour Lexemes*, Peeters, Leuven et al.
- HARVEY, D.W. 1962 "Rejoyce not, O Israel!", in B.W. ANDERSON, W. HARRELSON (a c.), *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenberg*, Harper, New York, 116-127.
- HAYWARD, C.T.R. 1987 "Saint Jerome and the Aramaic Targumim", *Journal of Semitic Studies* 32: 105-123 (rist. in ID., *Targums and the Transmission of Scripture into Judaism and Christianity*, Brill, Leiden 2010, 300-317).
- HECKE, P. VAN 2001 "Polysemy or Homonymy in the Root(s) רעה in Biblical Hebrew. A Cognitive-Linguistic Approach", *Zeitschrift für Althebraistik* 14: 50-67.
- 2005 (a c.) *Metaphor in the Hebrew Bible*, Peeters, Leuven.
- 2011 *From Linguistics to Hermeneutics: A Functional and Cognitive Approach to Job 12-14*, Brill, Leiden.
- HECKE, P. VAN - LABAHN, A. 2010 (a c.) *Metaphors in the Psalms*, Peeters, Leuven.
- HEELAS, P. 1984 "Emotions Across Cultures: Objectivity and Cultural Divergence", in BROWN 1984: 21-42.
- HIRBERT, R.J.V. (a c.) 2010 "*Translation is Required*": *The Septuagint in Retrospect and Prospect*, Brill, Leiden et al.
- HORVITZ, A.V. - WAKEFIELD, J.C. 2007 *The Loss of Sadness. How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder*, Oxford U.P., New York.
- HUMBERT, P. 1942 "'Laetari et exultare' dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testament (Essai d'analyse des termes *Sāmaḥ* et *Gil*)", *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 22: 185-214 (rist. in ID., *Opuscles d'un hébraïsant*, Secrétariat de l'Université, Neuchâtel 1958).
- 1960 "Le substantif *to'ēbā* et le verbe *t'b* dans l'Ancien Testament", *Zeitschrift für die alttestamentische Wissenschaft* 72: 217-237.
- 1962 "Étendre la main (Note de lexicographie hébraïque)", *Vetus Testamentum* 12: 383-395.

- IHRONI, [T.O.] 1983 "Die Häufung der Verben des Jubelns in Zephania III 14f., 16-18", *Vetus Testamentum* 23: 106-110.
- IZARD, C.E. 1969 *The Face of Emotion*, Appleton - Century - Crofts, New York.
- 1977 *Human Emotions*, Pneum, New York.
- IZARD, C.E. - BUECHLER, S. 1980 "Aspects of Consciousness and Personality in Terms of Differential Emotions Theory", in PLUTCHIK - KELLERMAN 1980: 165-187.
- JACOBSON, E. 1954 "The Self and the Object World: Vicissitudes of Their Infantile Cathexes and Their Influence on Ideational and Affective Development", *Psychoanalytic Study of the Child* 9: 75-127.
- JANSE, M. 1998 "La koiné au contact des langues sémitiques de la Septante au Nouveau Testament (questions de méthode)", in C. BRIXHE (a c.), *La koiné grecque antique*, III. *Les contacts*, A.D.R.A - De Boccard, Nancy - Paris, 99-111.
- JOBES, K. - SILVA, M. 2000 *Invitation to the Septuagint*, Baker Academic - Paternoster, Grand Rapids MI - Carlisle UK.
- JOHNSON-LAIRD, P.N. - OATLEY, K. 1989 "The Language of Emotions: An Analysis of a Semantic Field", *Cognition and Emotion* 3: 81-123.
- JOOSTEN, J. 2001, "On the LXX Translators' Knowledge of Hebrew", in TAYLOR 2001: 165-179 (rist. in Id. 2012).
- 2010 "Translating the Untranslatable: Septuagint Renderings of Hebrew Idioms", in HIRBERT 2010: 59-70.
- 2011 "The Vocabulary of the Septuagint and Its Historical Context", in JOOSTEN - BONS 2011: 1-11.
- 2012 *Collected Studies on the Septuagint: From Language to Interpretation and Beyond*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- JOOSTEN, J. - BONS, E. 2011 *Septuagint Vocabulary: Pre-History, Usage, Reception, Society of Biblical Literature*, Atlanta GA.
- JOÜON, P. 1911-12 "Notes de lexicographie hébraïque", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth* 5: 405-446.
- 1921 "Etudes de sémantique hébraïque, 1. L'idée de *danger* en hébreu", *Biblica* 2: 336-338.
- 1924 *Ruth: commentaire philologique et exegetique*, Institut biblique pontifical, Rome (1986²).
- 1925 "*Crainte et peur* en hébreu biblique. Etude de lexicographie et de stylistique", *Biblica* 6: 174-179.

- KALIMI, I. 2012 (a c.) *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*, Eisenbrauns, Winona Lake IN.
- KATZ, J.J. - FODOR, J.A. 1963 "The Structure of a Semantic Theory", *Language* 39: 170-210.
- KEMPER, T.D. 1987 "How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic Components", *American Journal of Sociology* 93/2 (Sep. 1987) 263-289.
- KING, P.D. 2012 "Metaphor and Methodology for Cross-Cultural Investigation of Hebrew Emotions", *Journal of Translation* 8: 9-24.
- 2012a *Surrounded by Bitterness: Image Schemas and Metaphors for Conceptualizing Distress in Classical Hebrew*, Pickwick, Eugene OR.
- KOENIG, J. 1982 *L'herméneutique analogique du judaïsme antique d'après les témoins textuels d'Isaïe*, Brill, Leiden.
- KOOLJ, A. VAN DER 2003 "The Interpretation of Metaphorical Language: A Characteristic of LXX-Isaiah", in F. GARCÍA MARTÍNEZ, G.P. LUTTIKHUIZEN (a c.), *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Brill, Leiden et al., 179-185.
- KOPF, L. 1959 "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch", *Vetus Testamentum* 9: 247-287.
- KOTZÉ, Z. 2004 *The Conceptualisation of Anger in the Hebrew Bible*, Ph.D thesis, Stellenbosch University, SA.
- 2004a "A Cognitive Linguistic Approach to the Emotion of Anger in the Old Testament", *Hervormde Teologiese Studies* 60: 843-863.
- 2005 "Humoral Theory as Motivation for Anger Metaphors in the Hebrew Bible", *Southern African Linguistics and Applied Language Studies* 23: 205-209.
- 2005a "Conceptual Metaphors for Anger in the Biblical Hebrew Story of the Flood", *Journal for Semitics* 14: 149-164.
- 2005b "Metaphors and Metonymies for Anger in the Old Testament: A Cognitive Linguistic Approach", *Scriptura* 88: 118-125.
- 2006 "A Cognitive Linguistic Methodology for the Study of Metaphor in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 31: 107-117.
- 2007 "In Response to van Wolde", *SBL Forum* [May 2007], online: <http://sbl-site.org/Article.aspx?ArticleID=671>.
- KÖVECSES, Z. 1987 *Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*, Benjamins, Amsterdam - Philadelphia PA.
- 1990 *Emotion Concepts*, Springer-Verlag, New York.

- KRATZ, R.G. 2008 "Chemosh's Wrath and Yahweh's No. Ideas of Divine Wrath in Moab and Israel", in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 92-121.
- KRATZ, R.G. - SPIECKERMANN, H. 2008 (a c.) *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- KREINECKER, C.M. 2012 "Emotions in Documentary Papyri: Joy and Sorrow in Everyday Life", in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 451-472.
- KRUGER, P.A. 1996 "The Psychology of Shame and Jer 2:36-37", *Journal of Northwest Semitic Languages* 22: 79-88.
- 1998 "'Nonverbal Communication' in the Hebrew Bible: A Few Comments", *Journal of Northwest Semitic Languages* 24: 141-164.
- 2000 "A Cognitive Interpretation of the Emotion of Anger in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 26: 181-193.
- 2000a "The Obscure Combination *kabed ma'aseh* in Isaiah 30:27: Another Description for Anger?", *Journal of Northwest Semitic Languages* 26: 155-162.
- 2001 "A Cognitive Interpretation of the Emotion of Fear in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 27: 77-98.
- 2002 "Job 18:11b: A Conceptualisation of the Emotion of Fear?", *Journal of Northwest Semitic Languages* 28: 143-149.
- 2003 "Ahab's 'Slowly' Walking About: Another Look at 1 Kings 21:27b β ", *Journal of Northwest Semitic Languages* 29: 133-142.
- 2004 "On Emotions and the Expression of Emotions in the Old Testament: A Few Introductory Remarks", *Biblische Zeitschrift* 48: 213-228 [anche in trad. ted.: "Gefühle und Gefühlsäusserungen im Alten Testament. Einige einführende Bemerkungen", in B. JANOWSKI, K. LIESS (a c.). *Der Mensch im Alten Testament: Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, Herder, Freiburg im Breisgau 2009, 243-262.
- 2005 "Depression in the Hebrew Bible: An Update", *Journal of Near Eastern Studies* 64: 187-192.
- 2005a "The Face and Emotions in the Hebrew Bible", *Old Testament Essays* 18: 651-663.
- 2007 "The Power of Perceptions: The Ancient Near East as a Case in Point", *Social Evolution & History* 6: 151-175 (anche in L.E. GRININ *et al.*, a c., *Hierarchy and Power in History of Civilizations: Ancient and Medieval Cultures*, Russian Academy of Sciences *et al.*, Moscow 2008, 9-30).
- LAKOFF, G. 1968 *On Generative Semantics*, Indiana University Linguistics Club, Bloomington.

- 1992 “Metaphor and Semantics”, in W.J. FRAWLEY (a c.), *International Encyclopedia of Linguistics*, Oxford U.P., Oxford - New York (2003²), 417-419.
- LAKOFF, G. - JOHNSON, M. 1980 *Metaphors we Live by*, Chicago U.P. [trad. it. *Metafora e vita quotidiana*, Editori Europei Associati, s.l. 1982].
- LAKOFF, G. - KÖVECSES, Z. 1987 “The Cognitive Model of Anger Inherent in American English”, in D. HOLLAND, N. QUINN (a c.) *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge U.P., Cambridge, 195-221 (1995⁶).
- LAZARD, G. 2005 “La linguistique cognitive n’existe pas”, *Bulletin de la Société de linguistique* 102: 3-16.
- LEIDNER, B. et al. 2012 “Affective Dimensions of Intergroup Humiliation”, *PLoS ONE* 7(9): e46375. doi:10.1371/journal.pone.0046375.
- LEIGHTON, S.R. 1996 “Aristotle and the Emotions”, in RORTY 1996: 206-237.
- LEVIN, S. 1967 “Some Metapsychological Considerations on the Difference between Shame and Guilt”, *International Journal of Psychoanalysis* 52: 355-362.
- LEVY, R. 1983 “Introduction: Self and Emotions”, *Ethos* 11: 128-134.
- LEWIS, M. - HAVILAND-JONES, J.M. 2000 (a c.) *Handbook of Emotions*, Guilford, New York - London.
- LIDDELL, H.G. - SCOTT, R. 1996 *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, 9th edn., Revised by H. STUART JONES and R. MCKENZIE, Clarendon, Oxford.
- LINDBLOM, J. 1962 *Prophecy in Ancient Israel*, Blackwell, Oxford.
- LOUW, T.A.W. VAN DER 2007 *Transformations in the Septuagint: Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Peeters, Leuven.
- LOUW, J.P. - NIDA, E.A. 1989² *Greek-English Lexicon of the New Testament, Based on Semantic Domains*, United Bible Societies, New York.
- LUNDBOM, J.R. 1999 *Jeremiah 1-20*, Doubleday, New York.
- LUST, J. 1993 “Translation Greek and the Lexicography of the Septuagint”, *Journal for the Study of the Old Testament* 59: 109-120.
- LUTZ, C. 1983 “Parental Goals, Ethnopsychology, and the Development of Emotional Meaning”, *Ethos* 11: 246-262.
- LYND, H. M. 1958 *On Shame and the Search for Identity*, Routledge and Kegan Paul, London.
- LYONS, J. 1995 *Linguistic Semantics*, Cambridge U.P., Cambridge MA - New York.
- MALATESTA, C.Z. - HAVILAND, J.M. 1982 “Learning Display Rules: The Socialization of Emotion Expression in Infancy”, *Child Development* 53: 991-1003.

- MANNS, F. 1992 "Le Targum de Qohelet – Manuscrit Urbinati 1: traduction et commentaire", *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 42: 145-198.
- MARTONE, C. 2001 *The Judaean Desert Bible: An Index*, Zamorani, Torino.
- 2005 *Qumran Readings in Agreement with the Septuagint against the Masoretic Text. Part One: The Pentateuch*, Zamorani, Torino.
- MATEOS, J. et al. 2000 *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento: análisis semántico de los vocablos*, el Almendro, Córdoba.
- MCCLELLAN, D. 2010 *Anti-Anthropomorphism and the Vorlage of LXX Exodus*, MSt Thesis, Oxford.
- McLAY, R.T. 2001 "Lexical Inconsistency: Towards a Methodology for the Analysis of the Vocabulary in the Septuagint", in TAYLOR 2001: 81-97.
- McNISH, J.L. 2005 "The Bible and the Psychology of Shame", in ELLENS - ROLLINS 2004, 3: 239-264.
- MERWE, C.H.J. VAN DER 2002 "An Overview of Recent Developments in the Description of Biblical Hebrew Relevant to Bible Translation", *Acta Theologica, Supplementum* 2: 228-245.
- 2003 "Recent Trends in Biblical Hebrew Linguistics. Some Inadequacies and the Prospects of a More Comprehensive Theory of Language Use", *Hebrew Studies* 44: 225-242.
- 2004 "Towards a Principled Model for Biblical Hebrew Lexicology", *Journal of Northwest Semitic Languages* 30: 119-137.
- 2006 "Lexical Meaning in Biblical Hebrew and Cognitive Semantics: A Case Study", *Biblica* 87: 85-95.
- MINSKY, M. 1975 "A Framework for Representing Knowledge", in P.H. WINSTON (a c.), *The Psychology of Computer Vision*, McGraw-Hill, New York, 211-277.
- MONTGOMERY, J.A. 1951 *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, T&T Clark, Edinburgh.
- MUELLNER, L.C. 1996 *The Anger of Achilles: Mênis in Greek Epic*, Cornell U.P., Ithaca NY.
- MUFFS, Y. 1969 *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Brill, Leiden.
- 1975 "Joy and Love as Metaphorical Expressions of Willingness and Spontaneity in Cuneiform, Ancient Hebrew, and Related Literatures: Divine Investments in the Midrash in the Light of Neo-Babylonian Royal Grants", in J. NEUSNER (a c.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, III, Brill, Leiden, 1-36.

- 1979 “Love and Joy as Metaphors of Volition in Hebrew and Related Literatures, Part II: The Joy of Giving”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 11: 91-111.
- 1992 *Love and Joy: Law, Language, and Religion in Ancient Israel*, Jewish Theological Seminary of America, New York.
- MUMFORD, D.B. 1992 “Emotional Distress in the Hebrew Bible. Somatic or Psychological?”, *British Journal of Psychiatry* 160: 92-97.
- MURAOKA, T. 1990 (a. c.) *Melbourne Symposium on Septuagint Lexicography*, Scholars Press, Atlanta GA.
- MYHILL, G. 1997 “What is Universal and what is Language-Specific in Emotion Words? Evidence from Biblical Hebrew”, *Pragmatics and Cognition* 5: 79-129.
- NIDA, E.A. 1964 *Toward a Science of Translating, with Special Reference to Principles and Procedures involved in Bible Translating*, Brill, Leiden.
- 1979 *Componential Analysis of Meaning: An Introduction to Semantic Structures*, Mouton, The Hague.
- NIDA, E.A. - TABER, C.R. 1969 *The Theory and Practice of Translation*, Brill, Leiden.
- NIEMEIER, S. - DIRVEN, R. 1997 (a. c.) *The Language of Emotions. Conceptualization, Expression, and Theoretical Foundation*, Gerhard Mercator University, Duisburg.
- NOTH, M. 1968 *Könige I*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- NUSSBAUM, M.C. 1996 “Aristotle on Emotions and Rational Persuasion”, in RORTY 1996: 303-323.
- OGDEN, C.K. - RICHARDS, I.A. 1923 *The Meaning of Meaning*, Kegan Paul, London.
- OLOFSSON, S. 1990 *The LXX Version. A Guide to the Translation Technique of the Septuagint*, Almqvist-Wiksel, Stockholm.
- OLYAN, S.M. 1996 “Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment”, *Journal of Biblical Literature* 115: 201-218.
- 2008 *Disability in the Hebrew Bible. Interpreting Mental and Physical Differences*, Cambridge U.P., New York.
- ORTONY, A. - CLORE, G. L. - COLLINS, A. *The Cognitive Structure of Emotions*, Cambridge U.P., New York.
- OSGOOD, C. 1966 “Dimensionality of the Semantic Space for Communication via Facial Expressions”, *Scandinavian Journal of Psychology* 7: 1-30.
- PAK, J. YEONG-SIK 1998 *Il canto della gioia in Dio. L'itinerario sapienziale espresso dall'unità letteraria in Qohelet 8, 16-9, 10 e il parallelo di Gilgameš Me. iii.-xv*, Istituto Universitario Orientale, Napoli.

- PANKSEPP, J. 1982 "Toward a General Psychobiological Theory of Emotions", *Behavioral and Brain Sciences* 5: 407-467.
- PARROTT, W. 2001 *Emotions in Social Psychology*, Psychology Press, Philadelphia.
- PARRY, D.W. 2003 "The 'Word' or the 'Enemies' of the Lord? Revisiting the Euphemism in 2Sam 12:14", in S.M. PAUL *et al.* (a c.), *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, Brill, Leiden, 367-378.
- PASSONI DELL'ACQUA, A. 1988 "La terminologia dei reati nei προστάγματα dei Tolemei e nella versione dei LXX", in B.G. MANDILARAS *et al.* (a c.), *Proceedings of the XVIIIth International Congress of Papyrology, Athens 25-31 May 1986*, II, Greek Papyrological Society, Athens 335-350.
- 1996 "I LXX: punto d'arrivo e di partenza per diversi ambiti di ricerca", *Annali di scienze religiose* 1: 17-31.
- 2012 "Lessico giuridico e vocabolario teologico: colpe e ira divina nel Pentateuco dei LXX", in G. BONNEY, R. VINCENT (a c.), *Sophia-Paideia Sapienza e educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi in onore del prof. Don Mario Cimosà*, LAS, Roma, 219-235.
- PAVLENKO, A. 2005 *Emotions and Multilingualism*, Cambridge U.P., Cambridge.
- 2006 *Bilingual Minds: Emotional Experience, Expression and Representation*, Multilingual Matters, Clevedon UK.
- PEDERSEN, J. 1962 *Israel: Its Life and Culture*, London, Oxford U.P.
- PERISTANY, J.G. (a. c.) 1966 *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Chicago IL.
- PERKINS, L. 2010 "'Glory' in Greek Exodus: Lexical Choice in Translation and Its Reflection in Secondary Translations", in HIRBERT 2010: 87-106.
- PETERS, M.K.H. 2008 (a c.) *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies (Ljubljana 2007)*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- PFANN, S. *et al.* 2011 (a c.) *Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database*, Logos Bible Software, Bellingham WA.
- PIERS, G. - SINGER, M. B. 1953 *Shame and Guilt: A Psychoanalytic and a Cultural Study*, Norton & Co., New York.
- PLATH, S. 1963 *Furcht Gottes. Der Begriff ירא im Alten Testament*, Calwer Verlag, Stuttgart.
- PLÖGER, O. 1984 *Sprüche Salomos (Proverbia)*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

- POLK, T. 1977 "The Wisdom of Irony: A Study of *Hebel* and its Relation to Joy and the Fear of God in Ecclesiastes", *Studia Biblica et Theologica* 6: 3-17.
- PLUTCHIK, R. 1962 (1991²) *The Emotions: Facts, Theories, and a New Model*, rev. ed., University Press of America, Lanham MD.
- 1980 *Emotion: A Psychoevolutionary Synthesis*, Harper & Row, New York.
- PLUTCHIK, R. - KELLERMAN, H. 1980 (a. c.) *Emotion: Theory, Research, and Experience, I. Theories of Emotion*, Academic Press, New York.
- POGGI, I. 2008 "Iconicity in Different Types of Gestures", *Gesture* 8: 45-61.
- POLZIN, R. 1989 *Samuel and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomistic Story*, II. 1 *Samuel*, Harper & Row, San Francisco CA.
- PORTER, S.E. - HESS, R.S. 1999 (a. c.) *Translating the Bible: Problems and Prospects*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- PUSSETTI, C. 2005 (a. c.) *Emozioni* [numero miscelaneo di *Antropologia* 5, n. 6].
- RABIN, C. 1968 "The Translation Process and the Character of the Septuagint", *Textus* 6: 1-26.
- RAJAK, T. 2009 *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, Oxford U.P., Oxford - New York.
- RICHARDSON, W.F. 1976 "Πνεῦμα in the Septuagint", *Prudentia* 8: 99-114.
- RORTY, A.O. 1980 (a. c.) *Explaining Emotions*, California U.P., Berkeley - Los Angeles CA.
- 1996 (a. c.) *Essays on Aristotle's Rhetoric*, California U.P., Berkeley - Los Angeles CA.
- ROSÉN, H.B. 1997 "The Lexical Semitism of Septuagint Greek as a Reflex of the History of the Hebrew Vocabulary: Implications concerning Lexical Diachrony and Historical Lexicography", in H.H. KOOK (a. c.), *Historical, Indo-European and Lexicographical Studies. A Festschrift for L. Zgusta on the Occasion of his 70th birthday*, de Gruyter, Berlin - New York, 301-318.
- SAPIR, E. 1956 *Culture, Language and Personality*, University of California Press, Berkeley CA.
- SAWYER, J.F.A. 1972 *Semantics in Biblical Research: New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation*, SCM, London.
- SCHUNK, K.-D. 1998 *Nehemia*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- SCIUMBATA, M.P. 1996 "I lessemi a radicale verbale *nkr* del campo lessicale dei verbi della conoscenza nella Bibbia ebraica", *Rivista biblica* 44: 3-29.

- 1996a “Peculiarità e motivazioni della struttura lessicale dei verbi della ‘conoscenza’ in Qohelet. Abbozzo di una storia dell’epistemologia ebraico-biblica”, *Henoch* 18: 235-249.
- 2001 “The Lexical Field of Substantives of ‘Knowledge’ in Ancient Hebrew. Il campo lessicale dei sostantivi della ‘conoscenza’ in ebraico antico”, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques* 5: 140-144.
- SCOTT, J.P. 1980 “The Function of Emotions in Behavioral Systems: A Systems Theory Analysis”, in PLUTCHIK - KELLERMAN 1980: 35-56.
- SILVA, M. 1994 *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*, Zondervan, Grand Rapids MI² (1983¹).
- SMITH, G.V. 2009 *Isaiah 40-66 (The New American Commentary, 15B)*, B&H Publishing Group, Nashville TN.
- SMITH, M.S. 1998 “The Heart and Innards in Israelite Emotional Expressions: Notes from Anthropology and Psychobiology”, *Journal of Biblical Literature* 117: 427-436.
- SOFFER, A. 1974, “The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Psalms”, in S. JELICOE (a c.), *Studies in the Septuagint: Origins, Recensions and Interpretations*, Ktav, New York, 395-417.
- SOISALON-SOININEN, I. 1951 *Die Textformen der Septuaginta-Übersetzung des Richterbuches*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.
- SOLLAMO, R. 1979 *Renderings of Hebrew Semiprepositions in the Septuagint*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki.
- 2008 “Translation Technique and Translation Studies: The Problem of Translation Universals”, in PETERS 2008: 339-351.
- SPENCER, F. SCOTT 2017 (a c.) *Mixed Feelings and Vexed Passions: Exploring Emotions in Biblical Literature*, SBL Press, Atlanta GA.
- SPIECKERMANN, H. 2008 “Wrath and Mercy as Crucial Terms of Theological Hermeneutics”, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 3-16.
- SROUFE, L.A. 1996 *Emotional Development: The Organization of Emotional Life in the Early Years*, Cambridge U.P., Cambridge.
- STEENBERGEN, G.J. VAN 2002 “Componential Analysis of Meaning and Cognitive Linguistics: Some Prospects for Biblical Hebrew Lexicology”, *Journal of Northwest Semitic Language* 28: 19-38.
- 2006 *Semantics, World View and Bible Translation: An Integrated Analysis of a Selection of Hebrew Lexical Items Referring to Negative Moral Behaviour in the Book of Isaiah*, Sun Press, Stellenbosch SA.

- STIEBERT, J. 2000 "Shame and Prophecy: Approaches Past and Present", *Biblical Interpretation* 8: 255-275.
- 2002 *The Construction of Shame in the Hebrew Bible: The Prophetic Contribution*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- 2007 "Shame and the Body in Psalms and Lamentations of the Hebrew Bible and in Thanksgiving Hymns from Qumran", *Old Testament Essays* 20: 798-829.
- STRAWN, B.A. 2012 (a c.) *The Bible and the Pursuit of Happiness*, Oxford U.P., Oxford - New York.
- TAYLOR, B.A. 2001 (a c.) *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- TENHOUTEN, W.D. 2007 *A General Theory of Emotions and Social Life*, Routledge, London.
- THOMAS, A. 2008 *Anatomical Idiom and Emotional Expression in the Hebrew Bible and the Septuagint: A Comparative Study*, PhD. Diss. Roehampton University, UK.
- 2014 *Anatomical Idiom and Emotional Expression: A Comparison of the Hebrew Bible and the Septuagint*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield.
- THOMPSON, J.A. 1977 "Israel's 'Lovers'", *Vetus Testamentum* 27: 475-481.
- TOLONI, G. 1996 "Un'ulteriore accezione di $\sigma\omega\mu\alpha$ nei LXX", *Estudios Bíblicos* 54: 145-164.
- 1996a "Un caso atipico di evoluzione semantica: il lessema ebraico הָוִיָּה ", *Studia Patavina* 43: 553-571.
- 1996b " $\Sigma\omega\mu\alpha/\text{הָוִיָּה}$ alla luce delle versioni antiche", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 6: 1-13.
- TOMKINS, S.S. 1962 *Affect, Imagery, Consciousness*, Springer, New York.
- TOV, E. 1975 "On 'Pseudo-Variants' Reflected in the Septuagint", *Journal of Semitic Studies* 20: 165-177.
- 1979 "Loan-Words, Homophony and Transliterations in the Septuagint", *Biblica* 60: 216-236 (rist. in Tov 1999: 165-182, n. 11).
- 1981 *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Simor, Jerusalem (1997²).
- 1984 "Did the Septuagint Translators Always Understand Their Hebrew Text?", in A. PIETERSMA, C.E. COX (a c.), *De Septuaginta: Studies in Honour of J.W. Wevers on His Sixty-Fifth Birthday*, Benben Publications, Mississauga [Ontario, Canada], 53-70 (rist. in Tov 1999: 203-218, n. 14).
- 1997 "Different Editions of the Song of Hannah and of its Narrative Framework", in M. COGAN et al. (a c.), *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Stud-*

- ies in Honor of Moshe Greenberg*, Eisenbrauns, Winona Lake IN, 149-170 (rist. in TOV 1999: 433-455).
- 1999 *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*, Brill, Leiden et al.
- TRACY, J.L. et al. 2007 (a c.) *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research*, Guilford Press, New York.
- TRIER, J. 1931 *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, 1. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Winter, Heidelberg.
- TWERSKY, A.J. 2002 *The Enemy Within: Confronting your Challenges in the 21st Century*, Shaar Press, New York.
- ULRICH, E.C. et al. 2010 *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, Brill, Leiden.
- VERGOTE, J. 1938 “Grec biblique”, in L. PIROT, A. ROBERT (a c.), *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, III, Letouzey & Ané, Paris, coll. 1320-1369.
- VOORWINDE, S. 2005 *Jesus’ Emotions in the Fourth Gospel: Human or Divine?*, T&T Clark, London.
- 2011 *Jesus’ Emotions in the Gospels*, T&T Clark Int., London - New York.
- WAARD, J. DE 1981 “‘Homophony’ in the Septuagint”, *Biblica* 62: 551-561.
- WAGNER, A. 2009 *Anthropologische Aufbrüche: alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- 2012 “Emotionen in alttestamentlicher und verwandter Literatur - Grundüberlegungen am Beispiel des Zorns”, in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 27-68.
- WAGNER, N.E. 1960 “רָחַם in the Psalter”, *Vetus Testamentum* 10: 433-441.
- WALTER, P.S. 1973 *The Text of the Septuagint: Its Corruptions and Their Emendation*, a c. di D.W. GOODING, Cambridge U.P.
- WALTON, S. 2004 *Natural History of Human Emotions*, Grove, New York.
- WASHBURN, D.L. 2002 *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- WATSON, W.G.E. 1972 “Fixed Pairs in Ugaritic and Isaiah”, *Vetus Testamentum* 22: 460-468.
- WEVERS, J.W. 1996 “The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version”, in M. SÆBØ (a c.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of its Interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 84-107.
- WHORF, B.L. 1956 *Language, Thought, and Reality*, M.I.T., Cambridge MA.

- WIEGER, M. 2011 “Εὐσέβεια et ‘crainte de Dieu’ dans la Septante”, in JOOSTEN - BONS 2011: 101-156.
- WIERZBICKA, A. 1986 “Human Emotions: Universal or Culture Specific?”, *American Anthropologist* 88: 584-594.
- 1992 *Semantics, Culture and Cognition. Human Concepts in Culture-Specific Configuration*, Oxford U.P., New York - London.
- 1996 *Semantics: Primes and Universals*, Oxford U.P., New York - London.
- WILDBERGER, H. 1982 *Jesaja 28-39*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- WITTE, M. 2008 “‘Barmherzigkeit und Zorn Gottes’ im Alten Testament am Beispiel des Buch Jesus Sirach”, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 176-204.
- WOLDE, E. VAN 2008 “Sentiments as Culturally Constructed Emotions: Anger and Love in the Hebrew Bible”, *Biblical Interpretation* 16: 1-24.
- YOUNG, E.J. 1965-72 *The Book of Isaiah*, I-III, Eerdmans, Grand Rapids MI.

**PUBBLICAZIONI DEL CENTRO DI STUDI EBRAICI
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO**

SEFER YUHASIN



**Review for the History of the Jews in South Italy
Rivista per la storia degli ebrei
nell'Italia meridionale**

NUOVA SERIE - ISSN 2281-6062

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

- I *Atti delle giornate di studio per i settant'anni delle leggi razziali in Italia (Napoli, Università "L'Orientale" - Archivio di Stato, 17 e 25 novembre 2008)*, a cura di Giancarlo Lacerenza e Rossana Spadaccini, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2009. 272 pp., ISBN 978-88-6719-020-1.
- II Angelo Garofalo, *L'unzione di Davide (1Sam 16,1-13). Prologo profetico al ciclo dell'ascesa*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 142 pp., ISBN 978-88-6719-021-8.
- III\1 Giancarlo Lacerenza, *Dibbuk ebraico. Edizione critica e traduzione annotata*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 144 pp., ISBN 978-88-6719-010-2.
- III\2 Aurora Egidio, *Dibbuk russo. Introduzione, testo, traduzione*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 144 pp., ISBN 978-88-6719-011-9.
- III\3 Raffaele Esposito, *Dibbuk yiddish. Introduzione, traduzione e nuova edizione del testo originale*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 176 pp., ISBN 978-88-6719-013-3.

- III\4 *Il Dibbuk fra tre Mondi: saggi*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 154 pp., ISBN 978-88-6719-014-0.
- III\5 Aloma Bardi, *Esotismi musicali del Dibbuk. Ispirazioni da un soggetto del folclore ebraico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2013. 196 pp., ISBN 978-88-6719-056-0.
- IV *1510-2010: Cinquecentenario dell'espulsione degli ebrei dall'Italia meridionale. Atti del convegno internazionale (Napoli, 22-23 novembre 2010)*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale" - Soprintendenza Archivistica per la Puglia - Centro di Ricerche e Documentazione sull'Ebraismo nel Mediterraneo "Cesare Colafemmina", Napoli 2013. 160 pp., ISBN 978-88-6719-052-2.
- V *Gli ebrei a Fondi e nel suo territorio. Atti del convegno. Fondi, 10 maggio 2012*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. 228 pp., ISBN 978-88-6719-061-4.
- VI Cédric Cohen Skalli, Michele Luzzati, *Lucca 1493: un sequestro di lettere ebraiche. Edizione e commento storico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. 304 pp., ISBN 978-88-6719-062-1.
- VII *Per i 150 anni della Comunità Ebraica di Napoli: saggi e ricerche*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2015. 144 pp., ISBN 978-88-6719-105-5.
- VIII *La Regina di Saba: un mito fra Oriente e Occidente*, Atti del Seminario diretto da Riccardo Contini, Napoli, Università "L'Orientale", 19 novembre 2009 - 14 gennaio 2010, a cura di Fabio Battiato, Dorota Hartman, Giuseppe Stabile, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2016. 394 pp., ISBN 978-88-6719-139-0.
- IX Dorota Hartman, *Emozioni nella Bibbia. Lessico e passaggi semantici fra Bibbia ebraica e LXX*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2017. 192 pp., ISBN 978-88-6719-104-8.

In questo lavoro si presentano i risultati di una prima ricognizione sul lessico biblico delle emozioni, frutto di una ricerca sull'interazione fra Bibbia ebraica e traduzione greca dei LXX. Dopo aver discusso, nella prima parte, la crescente attenzione dedicata alle emozioni nella ricerca storico-letteraria e linguistica, e alle sue ricadute negli studi biblici, nella seconda parte è presentata un'analisi particolareggiata di dieci emozioni (interesse, sorpresa, disprezzo, disgusto, colpa, gioia, tristezza, rabbia, paura, vergogna), confrontandone le attestazioni nel testo biblico in ebraico e in greco. Da questa comparazione emergono numerosi elementi utili a una migliore comprensione, nel rispettivo contesto, di molti dei passi esaminati.

Dorota Hartman è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale". Si occupa di filologia biblica, letteratura giudaico-ellenistica e letteratura cristiana antica.